"ایک لازمی امر یہ ہے کہ وہ شخص دین پر عمل کرنے والا ہو، اس لیے کہ دین پر عمل پیرا ہوئے بغیر دین کے احکام کی حکمت واضح ہو سکتی ہے اور نہ اُن کی مشکلات کی عقدہ کشائی ہی ممکن ہے۔ یہ بات کسی دوسرے علم کے لیے شرط نہیں، لیکن دین کے علم کے لیے، بہر حال، ضروری ہے، کیونکہ دین محض فلسفہ نہیں، بلکہ اس کا اصل تعلق انسانی زندگی کے ساتھ اس طرح ہے کہ مختلف صورتیں عمل ہی سے واضح ہو سکتی ہے۔ جو شخص نماز نہیں پڑھتا، وہ کبھی نہیں جان سکتا کہ ایک اسلامی ریاست کے لیے نظامِ صلوٰۃ کا قیام کیوں ضروری ہے، آخر کیا وجہ ہے کہ قرآنِ مجید نے حکمرانوں کے لیے اس کا قیام ضروری قرار دیا ہے"

[شذرات]

دارالاشراق

قاریٔ محترم

"اشراق" ایک تحریک ہے، علمی تحریک :

- علم کو قرآن و سنّت کی کسوٹی پر پرکھنے کی تحریک،
- عمل کو قرآن و سنّت کے مطابق کرنے کی تحریک،
- دل و دماغ کو قرآن و سنّت کے تابع کرنے کی تحریک،
- فکر و نظر کو قرآن و سنّت کی میزان میں تولنے کی تحریک،

— اس "تحریک" کو دست و بازو درکار ہیں، جو اسے پھیلا سکیں، جو اس کو آگے بڑھا سکیں۔

— آپ یہ دست و بازو مہیا کر سکتے ہیں؛ اس کے لیے نئے خریدار پیدا کر کے، اسے زیادہ سے زیادہ تعداد میں خرید کر، اس میں اپنے کاروبار کا اشتہار دے کر اور اسے نئے افراد تک پہنچا کر۔ امید ہے آپ اپنا دست تعاون بڑھائیں گے۔

ادارہ

اشراق

جلد ۵ — شمارہ ۱

جنوری ۱۹۹۳

رجب ۱۴۱۳

○

○

زرِ تعاون

فی شمارہ: ۸ روپے

سالانہ: ۸۰ روپے

بیرون ملک: ۲۰۰ روپے

دارالاشراق

انتظامی دفتر: ۴۶ ای بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰ ۔ فون: ۸۹۴۳۴۱

ناشر: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس لاہور

سورۃ الجن

۷۲: ۱ — ۱۵

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

(اے پیغمبر)، اِن سے کہہ دو، مجھے وحی آئی ہے کہ جنوں کی ایک جماعت نے یہ قرآن سنا، تو اپنی قوم سے کہا: ہم نے ایک بڑا ہی دل پذیر قرآن سنا ہے، جو ہدایت کا رستہ دکھاتا ہے، سو ہم اُس پر ایمان لے آئے ہیں اور اب ہم ہرگز کسی کو اپنے پروردگار کا شریک نہ ٹھیرائیں گے، اور یہ کہ ہمارے مالک کی شان بہت اونچی ہے، اُس نے (اپنے لیے) کوئی بیوی بنائی ہے، نہ بیٹا اور ہمارا یہ احمق (یہ ہمارا سردار)، اللہ کے بارے میں بالکل حق سے ہٹی ہوئی باتیں کہتا رہا۔ اور یہ کہ ہم نے سمجھا تھا کہ کیا جن اور کیا انسان، اللہ پر کوئی بھی جھوٹ نہیں باندھ سکتا۔ اور یہ کہ انسانوں میں سے کچھ احمق (ہمارے) اِن جنوں میں سے کچھ شریروں کی دہائی دیتے رہے ہیں تو انھوں نے اُن کی شامت ہی بڑھائی ہے۔ اور یہ کہ انھوں نے، (آدم کے اِن بیٹوں نے) بھی تمھاری طرح یہی سمجھا کہ اللہ مرنے کے بعد پھر کسی کو زندہ نہ اٹھائے گا۔ اور یہ کہ ہم نے آسمان کو ٹٹولا تو دیکھا کہ وہ بڑے سخت پہرے داروں اور شہابوں سے بھرا پڑا ہے۔ اور یہ کہ ہم پہلے اُس کے ٹھکانوں میں کچھ سننے کے لیے جگہ پا لیتے تھے، لیکن اب جو کچھ سننے کی کوشش کرتا ہے، اپنے لیے گھات میں ایک انگارا پاتا ہے۔ اور یہ کہ ہم نہیں جانتے کہ زمین والوں کے حق میں کوئی برائی مقصود ہے یا اُن کے پروردگار نے اُن کے لیے کسی خیر کا ارادہ کیا ہے۔ اور یہ کہ ہم میں نیک بھی ہیں اور دوسرے بھی، (اور اب ہم جانتے ہیں کہ) ہمارے رستے الگ الگ ہیں۔ اور یہ کہ ہم نے مان لیا کہ ہم اللہ کی گرفت سے نہ زمین میں کہیں جا کر نکل سکتے اور نہ آسمان میں کہیں بھاگ کر اُس کو ہرا سکتے ہیں۔ اور یہ کہ جب ہم نے ہدایت کی بات سنی تو اُس پر ایمان لے آئے۔ اب جو لوگ بھی اپنے رب پر ایمان لائیں گے، اُنھیں کسی نقصان اور کسی زیادتی کا اندیشہ نہ ہوگا۔ اور یہ کہ ہم میں فرماں بردار بھی ہیں اور نافرمان بھی، تو جو فرماں بردار ہوئے، اُنھوں نے رستہ پا لیا اور جو نافرمان ہیں، اُن کے بارے میں ہمارا فیصلہ یہی ہے کہ وہ دوزخ کا ایندھن بنیں گے۔

دین کی تعبیر کا اختیار

ایک اسلامی معاشرے میں دین کی تعبیر و تشریح کا اختیار کسے دیا جائے، یہ سوال ایک تواتر کے ساتھ ہمارے علمی حلقوں میں زیر بحث رہا ہے اور اس باب میں، بالعموم، دو گروہ موجود رہے ہیں۔ ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ حق ان لوگوں کے لیے محفوظ ہے جو دینی مدارس سے فارغ التحصیل اور باضابطہ طور پہ سند یافتہ ہوں اور جنھیں عرف عام میں علما کا طبقہ کہا جاتا ہے۔ اس طبقے میں یہ بات بطور اصول تسلیم کی جاتی ہے کہ دین کی تعبیر و تشریح ایک مخصوص دائرے میں ہونی چاہیے۔ اس ضمن میں "ائمۂ اربعہ اور ان کے شاگردوں کے مقرر کردہ اصولوں اور اُن کی آرا سے گریز، عام طور پر، ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہے۔

دوسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ دین کی تعبیر کسی مخصوص گروہ کا حق نہیں، بلکہ ہر شخص کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق دین کا مفہوم متعین کرے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص قرآن مجید کے احکام میں کسی ترمیم کا قائل ہے تو یہ بھی ایسا مسئلہ نہیں ہے کہ اس کی مذمت کی جائے۔ اس گروہ کے بعض لوگ، البتہ، اس حق کو محدود مانتے ہوئے، یہ اختیار پارلیمان کو دیتے ہیں کہ وہ قانون سازی کے لیے دین کی شرح و وضاحت کرے۔ علما یا ان کی اصطلاح میں "مُلّا" کو وہ یہ حق دینے کے لیے کسی طور بھی آمادہ نہیں۔

ہمارے نزدیک صحت کا پہلو ہونے کے باوجود، ان دونوں نقطہ ہائے نظر کو کلی طور پہ درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ ایک اسلامی ریاست میں قانون سازی کا اختیار پارلیمان یا مجلس شوریٰ کے پاس ہونا چاہیے، لیکن موجودہ حالات میں جس انتخابی نظام کے تحت ارکان پارلیمان کا انتخاب ہوتا ہے اور جہاں اراکین کے لیے علم، تقویٰ یا کردار کی لازمی وصف نہیں ہیں، اگر وہاں انھیں یہ اختیار کیسے دیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے طور پر قرآن و سنت کی تعبیر کر سکیں۔ اسی طرح مخصوص دینی مدارس کے فارغ التحصیل افراد کے لیے بھی اس حق کو خاص کرنے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی۔ اس طبقے کا [illegible] بالعموم [illegible] ہیں جس طرح یہ حضرات تعصب اور تنگ نظری کے ساتھ اپنے مسلک کی ترجمانی کرتے رہے [illegible]

جس انداز سے ان مدارس میں، انھیں اپنے ہی گروہ کا متکلم اور مبلغ بنایا جاتا ہے، اس صورتِ حال میں یہ اختیار ان تک محدود بھی کر دینا، قطعاً مناسب نہ ہوگا۔

ہماری نظر میں دین کی تعبیر و تشریح کے لیے، درحقیقت، 'تفقہ فی الدین' لازمی شرط ہے۔ ایک شخص جسے اللہ نے صلاحیت دی اور اس نے اپنی محنت سے قرآن و سنت کا علم حاصل کیا اور برسوں بحرِ علومِ دینیہ کی شناوری کی، وہ دین کے بنیادی مآخذ ۔ قرآن و سنت ۔ تک براہِ راست رسائی رکھتا ہے اور اس ضمن میں کسی ثانوی ذریعے کا محتاج نہیں اور قرآن و سنت پر برسوں غور و فکر کے نتیجے میں، اس کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہو گئی ہے کہ وہ دین کی حکمت کو سمجھتا ہے اور اپنے عہد کے فلسفہ ہائے حیات سے نہ صرف واقف ہے، بلکہ ان پر تنقید کی اہلیت بھی رکھتا ہے۔ چنانچہ، جو شخص قرآن و سنت کا موقف اور صحت اور بھرپور استدلال کے ساتھ بیان کر سکتا ہے، اُسے یہ اختیار حاصل ہونا چاہیے کہ وہ کسی بھی مسئلے میں دین کے احکام کی شرح و وضاحت کر سکے اور ضروری ہو تو اجتہاد بھی کرے۔ ایسے شخص کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ کسی خاص تعلیمی ادارے کا پڑھا ہوا اور سند یافتہ ہو یا کسی خاص گروہ سے متعلق ہو۔ اس کی نہ کوئی شکل و صورت متعین ہے، نہ لباس، اس کا خاندان مخصوص ہے اور نہ فقہ۔ وہ بس دین کا علم رکھنے والا ایک جید سکالر ہو اور اس کا کام ہی اس کا گواہ بنے۔

البتہ، ایک لازمی امر یہ ہے کہ وہ شخص دین پر عمل کرنے والا ہو، اس لیے کہ دین پر عمل پیرا ہوئے بغیر، دین کے احکام کی حکمت واضح ہو سکتی ہے اور نہ اُن کی مشکلات کی عقدہ کشائی ہی ممکن ہے۔ یہ بات کسی دوسرے علم کے لیے شرط نہیں، لیکن دین کے علم کے لیے، بہرحال، ضروری ہے، کیونکہ دین محض فلسفہ نہیں، بلکہ اس کا اصل تعلق انسانی زندگی کے ساتھ اس طرح ہے کہ مختلف صورتیں عمل ہی سے واضح ہو سکتی ہے۔ جو شخص نماز نہیں پڑھتا، وہ کبھی نہیں جان سکتا کہ ایک اسلامی ریاست کے لیے نظامِ صلوٰۃ کا قیام کیوں ضروری ہے، آخر کیا وجہ ہے کہ قرآن مجید نے حکمرانوں کے لیے اس کا قیام ضروری قرار دیا ہے۔ دین کے احکام پر عمل نہ کرنے والا 'اقیموا الصلوٰۃ' کو سمجھنے سے قاصر رہے گا اور ممکن ہے کہ وہ اس کی نئی تعبیر کر کے 'نظامِ ربوبیت'، یا 'قواعد و ضوابط' کا کوئی مجموعہ مراد لے لے، لیکن اس کے نتیجے میں وہ دین کی روح سے کتنا دور ہوگا، اس کا اندازہ کرنا، کم از کم، موجودہ دور میں مشکل نہیں رہا۔

اسی طرح، سرِدست یہ حق پارلیمان کو بھی نہیں دیا جا سکتا۔ جب ایک صحیح اسلامی ریاست وجود میں آ جائے گی اور مجلسِ شوریٰ کے انتخاب کے لیے علم، تقویٰ، کردار اور اس طرح کے خواص تلاش کیے جائیں گے، تب یہ حق، بلاشبہ، پارلیمان ہی کو دیا جائے گا، لیکن اس سے پہلے،

بہر حال، اصولی طور پر "اسلامی نظریاتی کونسل" یا "وفاقی شرعی عدالت" جیسے ادارے ضروری ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ جس طرح سیاسی ضروریات اور مفادات کے تحت ان اداروں کی تشکیل ہوتی ہے، دینی نقطۂ نظر سے ان کی افادیت بہت محدود ہو جاتی ہے۔

صحیح اسلامی نظام کے رُو بہ عمل ہونے سے قبل، عبوری دور کے لیے، ریاست کی سطح پر تعبیر دین کے ضمن میں ہمارے محترم استاد جاوید احمد صاحب غامدی نے اپنے مجوزہ "منشور" میں لکھا ہے[1]:

"قرآن و سنت کی تعبیر کے لیے دینی علوم کے ماہرین کی ایک مجلس قائم کی جائے جس کا انتخاب ارکانِ پارلیمان نے اپنے ووٹوں سے کیا ہو۔ یہ مجلس ہماری حیاتِ اجتماعی کے تمام معاملات کے بارے میں صرف قرآن و سنت کا منشا متعین کرے، قانون سازی کے لیے بنیادی اصول وضع کرے اور وہ حدود متعین کر دے جن سے ہم ایک مسلمان کی حیثیت سے کبھی باہر نہیں نکل سکتے۔ اس کے بعد قرآن و سنت کے اس منشا اور ان اصول و حدود کے مطابق قانون سازی کا کام ہماری پارلیمان ہی انجام دے۔

اس مجلس کے اساسی ضوابط میں یہ دو اصول واضح طور پر بیان کر دیے جائیں۔

اوّل یہ کہ تمام اختلافات کا فیصلہ کثرتِ رائے سے کیا جائے گا۔ مجلس کے اندر یا باہر کوئی شخص اگر اس فیصلے سے اختلاف رکھتا ہو تو وہ اپنا یہ اختلاف علمی دلائل کے ساتھ تحریر و تقریر کے ذریعے سے جہاں چاہے، بیان کر سکتا ہے، لیکن اس کے خلاف احتجاج، اس سے انحراف یا اس کی خلاف ورزی ہر حال میں جرم قرار پائے گی۔

دوم یہ کہ دین کے ماخذ صرف یہ دو ہی ہیں۔ جو شخص اس بات کو مانتا ہو، وہی ان ماخذ کی تعبیر کے اس کام میں تعاون کے لیے آگے بڑھے:

جو لوگ چاہتے ہیں کہ یہاں دین کی تعبیر و تشریح میں کسی خاص گروہ کی اجارہ داری نہ ہو، بلکہ اس ضمن میں اختیارات، عامۃ الناس کا اعتماد رکھنے والی پارلیمان یا شوریٰ کو حاصل ہوں تو انھیں چاہیے کہ وہ پاکستان کو ایک صحیح اسلامی ریاست بنانے کی جدوجہد کریں۔ اور اگر وہ، ایک سیکولر ریاست کی طرح، پاکستان میں ہر شخص کو یہ حق دینا چاہتے ہیں کہ دین کے احکام پر اپنی مرضی سے عمل کرے تو انھیں پاکستان کو ایک سیکولر ریاست بنانے کی واضح طور پر کوشش کرنی چاہیے۔ اس کے لیے کیا ضروری ہے کہ لادینیت کے لیے بھی دین ہی سے دلیل چاہی جائے!

---

[1] ملاحظہ فرمایئے: منشور، اشراق، دسمبر ۱۹۹۱ء

رُوئے زمین پر
انسان کا استقبال
انسان نے سب سے پہلا قدم جب رُوئے زمین پر رکھا تو درختوں نے لہلہا کر، نباتات نے
جھوم کر اور برگ و گل نے مسکرا کر انسان کا پُرجوش استقبال کیا۔
انسان نے چین محسوس کیا، وہ آغوشِ فطرت میں آ چکا تھا۔ درخت اس کی غذا کا سامان
بنے اور نباتات اور گل و برگ اس کے درد کا درماں بنے۔ قدرتِ فیاض نے
رُوئے زمین کے چپے چپے پر نباتات پیدا کر دیئے ہیں اور انسان کی غذا اور دوا کا اہتمام کر دیا ہے۔
سائنس کی عظمتوں اور ٹکنالوجی کی رفعتوں نے بھی آخرکار انسانِ ارض کو آغوشِ فطرت
میں جانے کے لیے آج بے چین کر دیا ہے۔
ہاں، انسان کی بھلائی اسی میں ہے کہ وہ حتی الامکان دائرۂ فطرت سے باہر نہ جائے اور
نباتات سے اپنے علاج معالجے کا سامان کرے۔ ہمدرد نباتات کے عالمی میدان میں
گزشتہ کم از کم پچاس سال سے مصروف ہے اور دنیا کے ہر انسان کو ہمدرد نے دعوت دی ہے
کہ وہ آغوشِ نباتات میں آئے۔ آج دنیا نے اس حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے۔
ہمدرد فطری علاج کا حامی ہے۔ آج کی دنیا فطری علاج کی خواہاں ہے۔
ہمدرد کی نباتی پیش رفتوں میں ایک نہایت موثر پیش رفت
ہمدرد
جوشینا
مدینۃ الحکمۃ تعلیم سائنس اور ثقافت کا عالمی منصوبہ
Hamdard
BALM
نزلہ، زکام۔ جوشینا سے آرام
ہمدرد
Adwts-JOS-1/92

امین احسن اصلاحی

سورۃ الاخلاص

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ① اَللّٰهُ الصَّمَدُ ② لَمْ یَلِدْ ۙ وَلَمْ یُوْلَدْ ③ وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ کُفُوًا اَحَدٌ ④

کہہ دو، وہ اللہ سب سے الگ ہے، اللہ سب کے ساتھ ہے۔ نہ وہ کسی کا باپ اور نہ کسی کا بیٹا اور نہ کوئی اس کا کفو۔ ۱-۴

سورہ کا عمود، ترتیب میں اس کا مقام، زمانۂ نزول اور سابق و لاحق سے تعلق

یہ سورہ ان سورتوں میں سے ہے جن کے نام ہی سے ان کے مضمون (عمود) کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کا نام 'اخلاص' ہے اور یہ 'اخلاص' ہی اس کا عمود ہے۔ اخلاص کا مطلب اللہ واحد پر اس طرح ایمان لانا ہے کہ اس کی ذات یا صفات یا ان صفات کے لازمی تقاضوں میں کسی پہلو سے بھی دوسرے کی شرکت کا کوئی شائبہ نہ پایا جائے۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کو ماننے کا تعلق ہے، دنیا نے اس کو ہمیشہ مانا ہے۔ یہ چیز انسانی فطرت کا بدیہی تقاضا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ شیطان توحید کا ابدی دشمن ہے، اس وجہ سے وہ انسان کو فریب دے دے کر اس ماننے میں ایسی ملاوٹیں کرتا رہا ہے کہ ماننا اور نہ ماننا، دونوں یکساں ہو کے رہ گیا ہے۔ توحید کی اصل حقیقت کو اجاگر کرتے رہنے ہی کے لیے اللہ تعالیٰ نے برابر اپنے رسول بھیجے، لیکن انسان بار بار اس حقیقت کو پا پا کر کھوتا رہا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے توحید ہی کی خاطر اپنی قوم سے ہجرت کی اور اپنی اولاد کو ایک وادی غیر ذی زرع میں بسایا کہ وہ مشرکانہ ماحول سے بالکل محفوظ رہ کر صرف اللہ واحد کی عبادت کریں، لیکن قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہی کی ذریت نے آپ ہی کے بنائے ہوئے مرکزِ توحید (بیت اللہ) کو ایک بت خانے کی شکل میں تبدیل کر دیا اور وہ اپنے خود تراشیدہ بتوں کی عصبیت میں اتنی متعصب ہو

گئی کہ خدا کے آخری رسول سے وہ اس بات پر لڑتی رہی کہ جب تک ان کے بتوں کا مقام تسلیم نہ کر لیا جائے گا، وہ خدا کا حق بھی تسلیم نہیں کرے گی، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے جواب میں، سورۂ کافرون کی صورت میں، فیصلہ کن اعلانِ برائت کرنا پڑا۔

یہ اعلان، اگرچہ، کافی تھا، لیکن اس کا تعلق، اصلاً، قریش اور مشرکینِ مکہ سے تھا۔ عرب میں اہلِ کتاب کے بھی مختلف قبائل تھے۔ یہ لوگ، اگرچہ، حاملِ کتاب ہونے کے مدعی تھے، لیکن شیطان نے ان کو بھی ورغلا کر شرک کی نہایت گھناؤنی قسموں میں مبتلا کر رکھا تھا۔ مدینہ اور اس کے اطراف میں ان کا خاصا اثر تھا، یہاں تک کہ دینی معاملات میں اہلِ عرب بھی ان کی برتری علانیہ تسلیم کرتے تھے۔

جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں رہے، اس وقت تک قرآن کی مخالفت در پردہ رہی، لیکن جب آپ نے مدینہ کو ہجرت فرمائی تو ان کی مخالفت بھی علانیہ ہو گئی۔ یہ لوگ، چونکہ اہلِ کتاب تھے، اس وجہ سے اس پندار میں مبتلا رہے کہ قرآن ان کے عقائد و اعمال کو، بہرحال مشرکین کے مقابل میں کچھ اونچا درجہ دے گا، لیکن قرآن نے ان پر واضح کر دیا کہ عقائد ہوں یا اعمال، ہر پہلو سے وہ نہایت گہرے گڑھے میں گر چکے ہیں۔ خاص طور پر نصاریٰ کے شرک پر قرآن نے جو تنقید کی اس کا اثر ان پر یہ پڑا کہ وہ بھی یہود کی طرح علانیہ میدانِ مخالفت میں اتر آئے اور مخالفین کے تینوں گروہوں — مشرکین، یہود اور نصاریٰ — نے مل کر ایک متحدہ محاذ، اسلام کے خلاف قائم کر لیا۔ یہ صورتِ حال مقتضی ہوئی کہ اخلاص کی حقیقت واضح کرنے کے لیے آخری سورہ ایسی جامع ہو کہ وہ شرک کے تمام رخنوں کو یک قلم بند اور مشرکین اور اہلِ کتاب، دونوں پر حجت تمام کر دے۔ چنانچہ یہ سورہ مدینہ میں نازل ہوئی۔ اگرچہ ایک گروہ نے اس کو مکی قرار دیا ہے، لیکن اس سورہ کی جامعیت، جیسا کہ آگے وضاحت ہو گی، دلیل ہے کہ یہ مکہ میں نہیں، بلکہ مدینہ میں نازل ہوئی ہے، جب اہلِ کتاب، بالخصوص نصاریٰ کی مخالفت بالکل آشکارا ہو گئی ہے۔

قرآن میں اس سورہ کو سورۂ لھب کے بعد جگہ ملی ہے اور یہ اشارہ ہے اس حقیقت کی طرف کہ اب حق کا سب سے بڑا دشمن ختم ہوا اور وقت آ گیا کہ اس حقیقی توحید کی منادی اس سرزمین سے پھر بلند ہو جس کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہاں حرم تعمیر فرمایا۔ سورۂ لھب سے پہلے سورۂ نصر میں فتح کی بشارت تھی۔ اس کے بعد سورۂ لھب میں اسلام کے سب سے بڑے عدو کی ہلاکت کی خبر ہے۔ پھر اس سورہ — الاخلاص — میں اسلام کے بنیادی پتھر — توحید — کے اس کے اصلی مقام میں نصب کرنے کا اعلان ہے۔ یہ اعلان پیشِ نظر رکھیے کہ قریش اور اہلِ کتاب سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کشمکش ملک و مال کے لیے نہیں تھی، بلکہ اس لیے تھی کہ غیر اللہ کی خدائی کے ہر نقش کو مٹا کر

اس کی جگہ خدائے وحدہٗ لاشریک کی خدائی کے نقش کو اس طرح اجاگر کردیا جائے کہ کسی کے لیے بھی اس میں کسی اشتباہ کی گنجایش باقی نہ رہے۔ چنانچہ اس سورہ میں توحید و اخلاص کا ہر پہلو نمایاں کردیا گیا اور اس کو قرآن کے سب سے آخر میں جگہ دی گئی۔ اس کے بعد جو دو سورتیں ہیں، وہ اسی خزانۂ توحید کے پاسبان کی حیثیت رکھتی ہیں۔ شیطان کی رخنہ اندازیوں کی حفاظت کے لیے، وہ اس کے ساتھ لگا دی گئی ہیں۔

قرآنِ مجید کی ترتیب اس طرح ہے کہ اس میں سب سے پہلے توحید و اخلاص کی سورہ — الفاتحہ — کو جگہ دی گئی ہے اور سب سے آخر میں بھی توحید و اخلاص ہی کی سورہ — الاخلاص — کو جگہ ملی ہے۔ اس سے اس دین میں توحید کی اہمیت و عظمت ظاہر ہوتی ہے کہ وہی اس میں اول بھی ہے اور آخر بھی۔ سورۂ فاتحہ میں خدا کی شکر گزاری کا حق اس پہلو سے واضح فرمایا گیا ہے کہ وہی 'رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ' بھی ہے اور وہی 'مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ' بھی۔ پھر اس سورہ میں مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے، اللہ تعالیٰ کی وہ صفات بیان کی گئی ہیں، جو ہر اس رخنہ کو بند کر دینے والی ہیں، جن سے شرک کوئی راہ پا سکتا ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی جو صفات بیان ہوئی ہیں، وہ توحید کی تعلیم میں مبادی کی حیثیت رکھتی ہیں اور قرآن کے آخر میں ان سورتوں کو جگہ ملی ہے جنھیں دین کی تعلیم میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

الفاظ و اسالیب کی تحقیق اور آیات کی وضاحت

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ (۱)

یہ 'قُلْ'، اسی مفہوم میں ہے جس میں 'قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ' (الکفرون ۱۰۹: ۱) میں ہے۔ یعنی، اعلان کردو، برملا کہہ دو اور اس طرح منادی کر دو کہ ہر شخص سن اور جان لے، نہ کسی کو کوئی اشتباہ باقی رہے، نہ کسی مزید سوال و جواب کی گنجایش رہ جائے۔

اس طرح کے اعلان کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب بحث و مناظرہ کا پورا دور گزر چکتا ہے اور یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سمجھانے کا حق ادا ہو چکا ہے، اب جو لوگ مزید بحثیں اٹھا رہے ہیں، وہ سمجھنے کے لیے نہیں، بلکہ بات کو الجھانے اور طول دینے کے لیے اٹھا رہے ہیں۔ اس طرح کے موقع پر یہ مناسب ہوتا ہے کہ بات دو ٹوک اور فیصلہ کن انداز میں اس طرح کہہ دی جائے کہ مخاطب اندازہ کر لے کہ متکلم نے جو کچھ کہنا تھا کہہ دیا، اب وہ نہ اپنا مزید وقت ضائع کرنے کے لیے تیار ہے اور نہ اس کے موقف میں کسی تبدیلی یا لچک کی گنجایش ہے۔

'ھُوَ' میرے نزدیک ضمیرِ شان ہے۔ یہ اس معہودِ ذہنی یا صورتِ حال کے لیے آتی ہے جو مخاطب اور متکلم میں اس طرح مشترک ہو کہ اس کے بولتے ہی بے تکلف ذہن اس کی طرف منتقل ہو جائے۔ اسلام کی دعوت شروع ہونے کے بعد سے اہلِ عرب کی ہر مجلس میں سب سے زیادہ گرم موضوع، یہی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کا موضوع تھا۔ دعوت کے دوسرے عنوانات ــ معاد اور رسالت ــ بھی زیر بحث آتے، لیکن ان کی حیثیت ضمنی مباحث کی تھی۔ توحید کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم تھا۔ قریش اس کو اپنی اور اپنے آبا و اجداد کی شان کا مسئلہ بنا بیٹھے تھے اور کسی قیمت پر بھی اپنے معبودوں اور اپنے ان اجداد کی توہین گوارا کرنے کے لیے تیار نہ تھے جو ان کو پوجتے رہے تھے۔ قرآنِ مجید میں جگہ جگہ یہ بات بیان ہوئی ہے کہ جب ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کی توحید کا ذکر آتا ہے تو وہ دعوت دینے والوں پر ان کا منہ نوچنے کے لیے جھپٹ پڑتے ہیں۔ ایک طرف قریش کی یہ انانیت، دوسری طرف قرآن اور رسول کا وہ بے لچک موقف جو سورۂ کافرون میں بیان ہوا کہ پوری قوم کو کاٹ پھینکنا منظور، لیکن شرک کے ساتھ کوئی سمجھوتہ منظور نہیں۔

جب تک بحث صرف مشرکینِ قریش سے تھی، اس وقت تک تو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے مسئلہ میں کچھ زیادہ الجھنیں نہیں پیدا ہوئی تھیں۔ انھوں نے تقلیدِ آبا میں بت پرستی اختیار تو کر لی تھی؛ لیکن اس کی تائید میں انھوں نے نہ متکلمانہ قسم کی موشگافیاں پیدا کی تھیں اور نہ اپنی امیت کے سبب سے یہ چیز وہ پیدا کر ہی سکتے تھے، لیکن مدینہ میں کھلم کھلا اہلِ کتاب سے بھی سابقہ پیش آیا جو اہلِ کتاب ہونے کے باوجود نہ صرف شرک کی نہایت گھناؤنی قسموں میں مبتلا تھے، بلکہ انھوں نے اپنے شرک کی حمایت میں ایک پورا علمِ کلام تیار کر رکھا تھا خصوصاً نصاریٰ کی مائیتھالوجی (MYTHOLOGY) تو اپنی الجھنوں کے اعتبار سے دنیا میں شاید ایک ہی ہے۔ قرآن نے ان سب کو چیلنج کیا۔ ان سے مباحثے کیے اور ان کی گمراہیاں ان پر واضح کیں۔ ان میں سے جن کو ایمان کی توفیق ہوئی، وہ ایمان لائے۔ جو ایمان نہیں لائے، ان کو قرآن نے اپنے دلائل سے اس طرح پسپا کر دیا کہ ان کے اہلِ کتاب ہونے کا رعب، کم از کم عربوں کے دلوں پر سے تو بالکل ہی اٹھ گیا۔

یہ نئی صورت مقتضی ہوئی کہ توحید کے باب میں ایک مختصر سورہ بھی نازل ہو، جو مشرکین اور اہلِ کتاب، دونوں کے پیدا کردہ شرک کے ہر رخنہ کو اس طرح بند کر دے کہ شیطان کے لیے دراندازی کی کوئی راہ کھلی نہ رہ جائے اور جو جامع ہونے کے ساتھ ساتھ اتنی مختصر بھی ہو کہ اس کو ہر شخص یاد کر کے تعویذ کی طرح حرزِ جاں بنا سکے۔ چنانچہ یہ سورہ نازل ہوئی جو نہایت چھوٹی چھوٹی کل چار آیتوں

پر مشتمل ہے، لیکن معانی کے اعتبار سے اس کو بعض عارفین قرآن نے ثلث قرآن کے برابر قرار دیا ہے۔ غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ یہ بات بالکل مبنی بر حقیقت ہے۔ قرآن کے مباحث اگر اپنے مطالب کے اعتبار سے جمع کیے جائیں تو وہ تین جامع عنوانات کے تحت جمع ہو سکتے ہیں، توحید، معاد اور رسالت۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ توحید کا حصہ قرآن میں بقدر ایک ثلث کے ہے۔ یہ مباحث قرآن کی مختلف سورتوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان پھیلے ہوئے مباحث کو اگر اچھی طرح چھانیے تو ان کے اندر سے خدا کی ذات و صفات سے متعلق وہ جواہر ریزے نکلیں گے جو اس مختصر سورہ میں جمع کر دیے گئے ہیں۔ گویا، قرآن میں ردّ شرک کی ساری بحث انھی چند نکتوں پر مبنی ہے، جن کا اس سورہ میں اجمال کے ساتھ بیان ہوا ہے۔

'قُلْ هُوَ اللّٰهُ' کے الفاظ سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ کسی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مطالبہ کیا ہو کہ آپ اپنے اللہ کی صفات بیان کریں، تب ہی آپ نے یہ سورہ سنائی ہو۔ بلکہ، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا، فضا میں اس سوال پر گرماگرمی کا پایا جانا اس بات کے لیے کافی تھا کہ یہ سورہ نازل ہو اور لوگوں کو سنا دی جائے۔ 'هُوَ اللّٰهُ' کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اللہ جس کے بارے میں تم سوال و جواب اور بحث و جدال کر رہے ہو، اس کی صفات جاننا چاہتے ہو تو مجھ سے سنو، وہ یہ ہیں۔ اس کے بعد وہ صفات بیان ہوئی ہیں جو شرک کے تمام رخنوں کو بند کر دینے والی ہیں۔ مخاطبوں کی گمراہی دور کرنے کے لیے، اصلاً انھی صفات کا جاننا ضروری تھا۔ ان کو جان لینے کے بعد دوسری صفات کے جاننے کے لیے راہ خود باز ہو جاتی ہے۔

'اَللّٰهُ'، اسم ذات ہے۔[1] مشرکین عرب اس نام کو اسم ذات ہی کی حیثیت سے استعمال کرتے تھے۔ قرآن نے تمام صفات حسنیٰ کا موصوف اسی اسم کو قرار دیا ہے۔ فرمایا کہ وہ اللہ 'اَحَدٌ' ہے۔ اہل لغت نے 'وَاحِدٌ' اور 'اَحَدٌ' میں یہ فرق کیا ہے کہ 'اَحَدٌ' وہ ہے جس کی ذات میں کوئی شریک نہ ہو اور 'وَاحِدٌ' وہ ہے جس کی صفات میں کوئی اس کا شریک نہ ہو۔ غالباً اسی وجہ سے لفظ 'اَحَدٌ'، اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کے لیے صفت کے طور پر نہیں آیا۔ اس سے یکتائی و بے ہمگی من کل الوجوہ بھی جاتی ہے۔ ہر رشتہ و قرابت سے پاکی و برتری اس کا لازمہ ہے۔ اس سے یہ بات بھی نکلی کہ وہ قدیم ہے اور باقی سب حادث و مخلوق۔ ظاہر ہے کہ جو سب سے پہلے خود بخود تھا، وہ ہمیشہ سے تھا، کیونکہ جو کبھی 'نیست' رہا ہو، وہ خود ہرگز 'ہست' نہیں ہو سکتا۔ اس وجہ سے دو باتیں ماننی

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "تدبر قرآن"، ج ۱، ص ۵-۶

ضروری ہوئیں۔ ایک یہ کہ وہ ہمیشہ سے ہے، دوسری یہ کہ اس کے سوا جو بھی ہیں وہ سب اس کی مخلوق ہیں۔ بے ہمگی کے یہ لازمی نتیجے ہیں جن کا انکار عقل کے خلاف ہے۔ پس یہ کہنا کہ وہ 'اَحَدٌ' ہے، دوسرے لفظوں میں یہ کہنا ہے کہ وہ قدیم، لم یزل اور خالقِ کل ہے۔

اَللّٰہُ الصَّمَدُ (۲)

لفظ 'صَمَدٌ' اصل میں اس بڑی چٹان کے لیے آتا ہے جس کی دشمن کے حملہ کے وقت پناہ پکڑتے ہیں، یہیں سے قوم کے سردار کو جو قوم کا پشت پناہ اور سب کا مرجع ہو 'صَمَدٌ' کہنے لگے۔ زبور اور دوسرے آسمانی صحیفوں میں اللہ تعالیٰ کو بکثرت، چٹان اور مدد کی چٹان کہا گیا ہے۔

جس طرح 'غَنِیٌّ' کے بعد قرآن میں 'حَمِیْدٌ' کی صفت اللہ تعالیٰ کے لیے بطور بدرقہ آئی ہے، اسی طرح یہاں 'اَحَدٌ' کے بعد 'صَمَدٌ' کی صفت بطور بدرقہ ہے۔ لفظ 'غَنِیٌّ' سے خدا کی بے نیازی کا جو تصور ذہن میں آتا ہے اس سے بعض لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندوں سے بالکل بے تعلق ہے۔ اس کا اثر ان پر یہ پڑتا ہے کہ وہ اس کو اپنی رسائی سے بالاتر سمجھ کر دوسروں کے سہارے پکڑتے ہیں۔ لوگوں کو اس غلط فہمی سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت 'غنی' کے ساتھ 'حمید' کا بھی ذکر فرمایا جس سے مقصود یہ رہنمائی دینا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سب سے بے نیاز ہونے کے ساتھ ساتھ تمام سزاوارِ حمد کاموں کا منبع بھی ہے۔ اس وجہ سے اس کے بندوں کو چاہیے کہ ہمیشہ اسی سے لو لگائیں۔ کبھی اس سے مایوس ہو کر دوسروں کا سہارا نہ پکڑیں۔

ٹھیک اسی طرح 'احد' کے بعد یہاں صفتِ 'صمد' کی یاددہانی فرمائی، تاکہ لفظ 'احد' سے خدا کی یکتائی و بے ہمگی کا جو تصور سامنے آتا ہے اس سے مغلوب ہو کر کوئی اللہ تعالیٰ کو ایک بالکل الگ تھلگ اور خاموش علۃ العلل نہ سمجھ بیٹھے، ورنہ یہ غلط فہمی بھی دوسرے سہاروں کی تلاش کا سبب بن سکتی ہے۔ اس غلط فہمی سے بچانے کے لیے 'اَللّٰہُ الصَّمَدُ' کہہ کر وضاحت فرما دی کہ بے شک اللہ ہے تو سب سے الگ، بے نیاز و بے ہمہ، مگر وہ سب کی خبر گیری اور دست گیری بھی کرتا ہے۔ سب کے لیے پناہ کی چٹان بھی ہے، سب کا ماویٰ و مرجع بھی ہے۔ اس کے بندے جب اس سے فریاد کرتے ہیں، وہ ان سب کی فریاد سنتا اور ان کی فریاد رسی کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی متقابل صفات میں صحیح توازن قائم نہ رکھنے سے قوموں کو جو گمراہیاں پیش آئی ہیں اور ان سے شرک کے جو دروازے کھلے ہیں، ان کی تفصیل کا یہ محل نہیں ہے۔ بس اتنی بات یاد رکھیے کہ مذاہب کے مطالعہ سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ان کی اکثر گمراہیوں کی تہ میں ان کا یہی عدمِ توازن

مضمر ہے۔ اس قبیل کی جو گمراہیاں مشرکین عرب اور یہود و نصاریٰ کے ہاں پائی جاتی تھیں، ان کا ذکر قرآنِ مجید میں جا بجا ہوا ہے۔ ان کو نگاہ میں رکھیے تو اس کی ہلاکت انگیزیوں کی پوری تصویر ذہن کے سامنے آجائے گی۔

لَمْ يَلِدْ ۙ وَلَمْ يُوْلَدْ (۳)

"نہ اس نے کسی کو جنا اور نہ وہ کسی کا جنا ہوا۔" یہ بات، اگرچہ، لفظِ 'احد' کے اندر بھی، جیسا کہ ہم نے اس کی وضاحت کی ہے، موجود تھی اور وہ عاقلوں کے لیے کافی ہے، لیکن جو چیزیں قوموں کے لیے مزلّۂ قدم ہوتی ہیں، ان کو قرآن نے مختلف اسلوبوں سے اس طرح واضح کر دیا ہے کہ کسی چیز کے لیے کوئی عذر باقی نہ رہ جائے۔ یہ مسئلہ بھی انھی مسائل میں سے ہے۔ دیویوں اور دیوتاؤں کی شادیوں اور ان کے اولاد و احفاد کی جو تفصیلات ہمیں یونانیوں اور ہندوؤں کی دیومالا میں ملتی ہیں، ان سے ملتی جلتی مزعومات ہمیں ان قوموں کے اندر بھی ملتی ہیں جو قرآن کی اوّل مخاطب تھیں۔ مشرکینِ عرب فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں مانتے تھے۔ یہود نے بھی تورات کے حامل ہونے کے مدعی ہوتے ہوئے عزیر کو خدا کا بیٹا بنا لیا۔ نصاریٰ نے باپ، بیٹے اور روح القدس کی ایک تثلیث قائم کی اور اس کے تعصب میں اس طرح گرفتار ہوئے کہ ان کے پادری، ایک زمانہ میں، جب کسی کو اپنے دین میں داخل کرتے تو اس سے پہلے، اس شخص سے وہ، نعوذ باللہ، اس خدا پر لعنت کرواتے جس کی صفات 'قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ' میں بیان ہوئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس سورہ پر ان کا یہ غصہ اسی وجہ سے تھا کہ اس میں توحید کا جو تصور دیا گیا ہے، اس کے ہوتے نہ خدا کو باپ فرض کرنے کی گنجایش باقی رہتی تھی، نہ بیٹا اور نہ کسی کو اس کی ماں بنایا جا سکتا تھا۔

قرآن نے 'لَمْ يَلِدْ ۙ وَلَمْ يُوْلَدْ' کے الفاظ سے خدا کی یکتائی اور بے ہمگی کی حقیقت اس طرح بے نقاب کر دی ہے کہ اس کے بعد اس باب میں کسی اشتباہ کی کوئی گنجایش باقی نہیں رہی ہے اور دنیا کو یہ روشنی سب سے پہلے قرآن ہی کے ذریعے سے ملی ہے جس کا اعتراف اب وہ لوگ بھی کرنے لگے ہیں جو اپنے قومی و مذہبی تعصبات کے خول سے باہر نکل کر حقائق کا مواجہہ کرنے کے لیے کسی قیمت پر تیار نہیں ہوتے تھے۔ جو عیسائی اس خدا کو کبھی، نعوذ باللہ، گالیاں دیتے تھے جس کا ذکر سورۂ اخلاص میں ہوا ہے، اب انھی عیسائیوں کے اندر ایسے لوگ بھی پیدا ہو رہے ہیں جو علانیہ اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ توحید کی حقیقت سے دنیا سب سے پہلے قرآن کے ذریعہ سے آشنا ہوئی ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ (۴)

'کُفُوًا' کے معنی ہم سر، ذات، برادری کے ہیں۔ یعنی کوئی اس کے جوڑ کا نہیں۔ سب مخلوق وہ خالق، سب محتاج وہ غنی، سب فانی اور وہ تنہا باقی۔

اس سورہ میں جو مثبت و منفی صفات اللہ تعالیٰ کی مذکور ہوئی ہیں ان سب کو سامنے رکھ کر، اللہ تعالیٰ کا تصور ذہن میں آراستہ کیجیے تو، بالاجمال، وہ تصور یہ ہوگا کہ وہ ازلی و ابدی ہے۔ جب کچھ نہیں تو وہ تھا اور جب کچھ نہیں ہوگا تب بھی وہ ہوگا۔ وہ اپنی ذات میں کامل اور بالکل بے نیاز ہے۔ وہ کسی چیز کا محتاج نہیں ہے، سب اس کے محتاج ہیں۔ وہ سب کے لیے سہارا اور سب کے لیے پناہ ہے۔ ہر چیز اس کے حکم سے وجود میں آتی ہے اور اسی کے حکم سے فنا ہوتی ہے۔ نہ وہ کسی کا باپ ہے، نہ کسی کا بیٹا، بلکہ سب کا خالق اور سب کا پروردگار ہے۔ کوئی چیز اس کی ذات یا اس کے جوہر سے نہیں ہے، بلکہ ہر چیز اس کی مخلوق و مربوب ہے اور کوئی اس کا ہم سر یا اس کی برابری کا نہیں ہے، بلکہ سب اس کے بندے، غلام اور محکوم ہیں۔

کتاب الصلوٰۃ

(۵)

عن سعید بن الحارث قال سألنا جابر بن عبد اللہ عن الصلوٰۃ فی الثوب الواحد فقال خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض اسفارہ فجئت لیلۃً لبعض امری فوجدتہ یصلی وعلی ثوبٌ واحدٌ فاشتملت بہ وصلیت الی جانبہ فلما انصرف قال ما السُرٰی یا جابر؟ فاخبرتہ بحاجتی، فلما فرغت قال ما ھذا الاشتمال الذی رایت، قلت کان ثوباً۔ قال فان کان واسعاً فالتحف بہ وان کان ضیقاً فاتزر بہ۔ (بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب اذا کان الثوب ضیقاً)

"... سعید بن الحارث سے روایت ہے کہ انھوں نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کی بابت سوال کیا تو انھوں نے بتایا کہ میں ایک سفر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، رات کے وقت کسی کام کے لیے میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپ نماز میں مشغول ہیں۔ میں اس وقت ایک ہی کپڑے میں تھا، جسے میں نے لپیٹ رکھا تھا۔ میں (اسی حال میں) حضور کے ساتھ نماز میں کھڑا ہو گیا۔ نماز سے فارغ ہو کر حضور نے دریافت فرمایا: جابر، رات کے وقت کیسے آنا ہوا؟ میں نے اپنی حاجت بیان کی۔ میرے معاملے سے فارغ ہو کر حضور نے پوچھا: تم نے یہ کپڑا کیسے لپیٹ رکھا ہے؟ میں نے عرض کیا: کیا کروں، ایک ہی کپڑا ہے۔ آپ نے فرمایا: اگر کپڑا بڑا ہو تو لپیٹ لیا کرو اور اگر چھوٹا ہو تو باندھ لیا کرو۔"

اس روایت کے راوی سعید بن الحارث کہتے ہیں کہ ہم نے صحابی رسول حضرت عبد اللہ بن جابر رضی اللہ عنہ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھ لینے کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے اپنا یہ واقعہ

سنایا کہ انھیں نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نصیحت فرمائی تھی کہ کپڑے کا لحاظ رکھتے ہوئے اُسے اس طرح استعمال کرنا چاہیے کہ ستر کھلنے نہ پائے۔ حضور کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہدایت نماز کے لیے خاص نہیں، بلکہ لباس کے معاملے میں ایسی احتیاط، بالعموم، ملحوظ رہنی چاہیے۔ البتہ، راوی کے ذہن میں یہ اشکال ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

اس واقعے کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جابر رضی اللہ عنہ کی چادر دیکھی جسے چھوٹا ہونے کے باوجود انھوں نے لپیٹ کر دونوں کندھوں پر اس طرح ڈال رکھا تھا جیسے عرب کسی بڑی چادر کو کمر کے گرد گھما کر ڈال لیا کرتے تھے۔ اب حضرت جابر کی چادر اتنی بڑی نہ تھی کہ اسے یوں اوڑھا جاتا، اس وجہ سے اُن کا جسم مناسب طریقے سے ڈھکا نہیں۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں سمجھایا کہ چادر بڑی ہو تو اوڑھا کرتے ہیں اور اگر چھوٹی چادر ہی میسر ہو تو اسے تہبند کی طرح باندھ لینا ہی موزوں ہے۔

اس موقع پر حضور نے فوراً ہی اُن پر ستر کے احکام کی خلاف ورزی پر گرفت نہیں فرمائی اور نہ یہ فرمایا کہ تمھارے گھٹنے نظر آ رہے ہیں یا ستر کی حدود پوری نہیں ہو رہی، اس لیے تمھاری نماز نہیں ہوئی، یا اپنی نماز دہراؤ، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا ذکر ہی نہیں کیا۔ پھر یہ پہلو بھی ہے کہ حضرت جابرؓ اُس وقت، نماز پڑھنے کے ارادے سے حضور کی خدمت میں حاضر بھی نہیں ہوئے تھے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے تو لباس کے آداب سے متعلق ایک عمومی رویے کی تلقین کی ہے۔ نماز کے معاملے میں، ظاہر ہے کہ رویہ بدرجۂ اولیٰ مطلوب ہوگا۔

اس روایت سے اُن معاشی حالات کی ایک جھلک بھی نظر آتی ہے جن میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں نے اللہ کے دین کی سربلندی کے لیے محنت کی۔ نبیِ اکرم کے عہد میں چونکہ معاشی حالات ایسے تھے کہ ایک چادر میں گزر بسر کرنا اور اُسی میں نماز ادا کرنا صحابۂ کرام کا معمول تھا، اس لیے حضور کی حیاتِ مبارکہ میں یہ سوال پیدا نہیں ہوا کہ ایک چادر یا ایک کپڑے میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں۔ حضور کی رحلت کے بعد خلفائے راشدین کے عہد میں، جب خوش حالی کا زمانہ آیا اور معاشرے کے کم و بیش ہر فرد کو مناسب لباس میسر آ گیا تو یہ سوال پیدا ہوا کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا درست اور جائز ہے یا نہیں؟

اس مضمون کی دیگر روایات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ جلیل القدر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے معاشرے میں دولت کی فراوانی کے نتیجے میں پیدا ہونے والے ذہنی اور عملی تغیر کو محسوس کیا اور اس کی اصلاح کی کوشش بھی کرتے رہے۔ ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ آج اہلِ علم کی عظیم اکثریت نے

صرف اصلاح کے اس فرض سے غافل ہے، بلکہ الٹا اُن فقہی مسلّمات کو فرض سمجھ کر نافذ کرانے پر اصرار کرتی ہے، جن پر عہدِ رسالت میں بھی اصرار نہیں کیا جاتا تھا۔ ہماری مساجد میں، بالعموم نماز کے لیے سر ڈھانپنے پر اصرار کرنے اور چھوٹی آستین والی قمیض پہن کر نماز پڑھنے والوں سے، جس ناگوار انداز سے پیش آیا جاتا ہے، وہ اسی رویے کی مثالیں ہیں۔

نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دینی بھائی جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو جو نصیحت فرمائی، اُس کا مدعا یہ ہے کہ انسان کو کسی بھی حال میں حیا اور شرم کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑنا چاہیے۔ لباس قیمتی ہو یا ارزاں، سرد ہو یا گرم، اس کا پہلا مقصد یہی ہے کہ وہ انسان کو بے حجابی سے محفوظ رکھے۔ رہی زینت، تو یہ لباس کا ثانوی مقصد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں یہ داعیہ رکھا ہے کہ وہ اپنے ستر کی حفاظت کرتا ہے لیکن جب انسان خود اپنی فطرت مسخ کر لیتا ہے تو وہ کیفیت ہو جاتی ہے جو آج مغربی دنیا میں پیدا ہو چکی ہے اور اس کی پیروی، بہت کچھ ہمارے ہاں بھی ہو رہی ہے۔ ہمارے معاشرے میں خواتین کے معاملے میں یہ تکلیف دہ صورتِ حال دکھائی دیتی ہے کہ لباس کے مقاصد کی اس ترتیب کو الٹ دیا گیا ہے جو ہمارے دین نے قائم کی ہے۔ اب، بظاہر لباس کا پہلا مقصد زینت اور ثانوی مقصد ستر پوشی بن گیا ہے۔ ترتیب کے اس تغیر ہی کا نتیجہ ہے کہ ستر پوشی کا خیال اُس طرح نہیں رکھا جاتا، جیسا رکھا جانا چاہیے۔

علمائے کرام، اگر دین کی اس حکمت کو عام مسلمانوں تک پہنچائیں اور حدیث و سنت کا مطالعہ کر کے وعظ و نصیحت کے اُس طریقے کی پیروی کرنے کی کوشش کریں جو اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا تو ہمارے معاشرے کی بہت سی خامیاں، بڑی آسانی سے دُور ہو سکتی ہیں۔ عورتوں کے معاملے میں دینی طبقہ، عام طور پر، جس انتہا پسندی کا مظاہرہ کرتا ہے، اُس سے اصلاح کے بجائے ردِّ عمل پیدا ہوتا ہے اور لوگ شریعت سے مزید دُور ہو جاتے ہیں۔ انتہا پسندی کسی خرابی کا علاج نہیں ہو سکتی۔ ہمارے دین کا مزاج، توازن اور اعتدال کا ہے۔ علمائے کرام اور داعیانِ دین جتنا اس مزاج کو اختیار کریں گے اتنا ہی اُن کی کامیابی کے تناسب میں اضافہ ہو گا اور دین کی سربلندی کے اسباب بھی، ان شاء اللہ، پیدا ہوں گے۔

ترتیب: مقبول الرحیم مفتی

OUR THANKS TO

SNOW WHITE DRY CLEANING INDUSTRIES
SH. WILAYAT AHMAD & SONS
CONTINENTAL ART
FEROZE TEXTILE INDUSTRIES
IMAGE COMMUNICATIONS
TIP TOP DRY CLEANERS
F.RABBI & CO. (PVT) LTD
K.B. SARKAR & CO.
PARAMOUNT DISTRIBUTORS (PVT) LTD

امین احسن اصلاحی

رسول صلی اللہ علیہ وسلم

ـــــ ایک تاریخ ساز مدبر

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ نے دنیا کے لیے جو دین بھیجا، وہ جس طرح ہماری انفرادی زندگی کا دین ہے، اسی طرح ہماری اجتماعی زندگی کا بھی دین ہے، جس طرح وہ عبادت کے طریقے بتاتا ہے، اسی طرح وہ سیاست کے آئین بھی سکھاتا ہے، اور جتنا تعلق اس کا مسجد سے ہے، اتنا ہی تعلق اس کا حکومت سے بھی ہے۔ اس دین کو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو بتایا اور سکھایا بھی اور ایک وسیع ملک کے اندر اس کو عملاً جاری و نافذ بھی کر دیا۔ اس وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی جس طرح بحیثیت ایک مزکیِ نفوس اور ایک معلمِ اخلاق کے ہمارے لیے اسوہ اور نمونہ ہے، اسی طرح بحیثیت ایک ماہرِ سیاست اور مدبرِ کامل کے بھی اسوہ اور مثال ہے۔

اس امرِ واقعی سے ہر شخص واقف ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے عرب قوم سیاسی اعتبار سے ایک نہایت پست حال قوم تھی۔ مشہور مورخ، علامہ ابنِ خلدون نے تو ان کو ان کے مزاج کے اعتبار سے ایک بالکل غیر سیاسی قوم قرار دیا ہے۔ ممکن ہے بعض لوگوں کو اس رائے سے پورا پورا اتفاق نہ ہو، تاہم اس حقیقت سے تو کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اہلِ عرب اسلام سے پہلے اپنی پوری تاریخ میں کبھی وحدت اور مرکزیت سے آشنا نہیں ہوئے، بلکہ ہمیشہ ان پر نراج اور انارکی کا تسلط رہا۔ پوری قوم جنگجو اور باہم نبرد آزما قبائل کا مجموعہ تھی۔ ان کی ساری قوت و صلاحیت خانہ جنگیوں اور آپس کی لوٹ مار میں برباد ہوتی تھی۔ اتحاد، تنظیم، شعورِ قومیت اور حکم و اطاعت وغیرہ جیسی چیزیں جن پر اجتماعی اور سیاسی زندگی کی بنیادیں قائم ہوتی ہیں، ان کے اندر یکسر مفقود تھیں۔ ایک خاص بدویانہ حالت پر صدیوں تک زندگی گزارتے گزارتے ان کا مزاج نراج پسندی کے لیے اتنا پختہ ہو چکا

تھا کہ ان کے اندر وحدت و مرکزیت پیدا کرنا ایک امرِ محال بن چکا تھا۔ خود قرآن نے ان کو 'قَوْمًا لُدًّا' کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ جس کے معنی جھگڑالو قوم کے ہیں اور ان کی وحدت و تنظیم کے بارے میں فرمایا ہے:

لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مَّا اَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ۔ (الانفال ۸:۶۳)

"زمین میں جو کچھ ہے سب خرچ کر ڈالتے تو بھی ان کے دلوں کو باہم نہ جوڑ سکتے۔"

لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تیئس سال کی قلیل مدت میں اپنی تعلیم و تبلیغ سے اس قوم کے مختلف عناصر کو اس طرح جوڑ دیا کہ یہ پوری قوم ایک بنیانِ مرصوص بن گئی۔ یہ صرف متحد اور منظم ہی نہیں ہوگئی، بلکہ اس کے اندر سے صدیوں کے پرورش پائے ہوئے اسبابِ نزاع و اختلاف بھی ایک ایک کر کے دور ہو گئے۔ یہ صرف اپنے ظاہر ہی میں متحد و مربوط نہیں ہوگئی، بلکہ اپنے باطنی عقائد و نظریات میں بھی بالکل ہم آہنگ و ہم رنگ ہو گئی۔ یہ صرف خود ہی منظم نہیں ہوگئی، بلکہ اس نے پوری انسانیت کو بھی اتحاد و تنظیم کا پیغام دیا اور اس کے اندر حکم و اطاعت، دونوں چیزوں کی ایسی اعلیٰ صلاحیتیں ابھر آئیں کہ صرف استعارے کی زبان میں نہیں، بلکہ واقعات کی زبان میں یہ قوم شتربانی کے مقام سے جہاں بانی کے مقام پر پہنچ گئی اور اس نے بلا استثنا دنیا کی ساری ہی قوموں کو سیاست اور جہاں بانی کا درس دیا۔

اس تنظیم و تالیف کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ایک بالکل اصولی اور انسانی تنظیم تھی۔ اس کے پیدا کرنے میں حضور نے نہ قومی، نسلی، لسانی اور جغرافیائی تعصبات سے کوئی فائدہ اٹھایا، نہ قومی حوصلوں کی انگیخت سے کوئی کام لیا، نہ دنیوی مفادات کا کوئی لالچ دیا اور نہ کسی دشمن کے ہوّے سے لوگوں کو ڈرایا۔ دنیا میں جتنے بھی چھوٹے اور بڑے مدبر اور سیاست دان گزرے ہیں، انھوں نے ہمیشہ اپنے سیاسی منصوبوں کی تکمیل میں انھی محرکات سے کام لیا ہے۔ اگر حضور بھی ان چیزوں سے فائدہ اٹھاتے تو یہ بات آپ کی قوم کے مزاج کے بالکل مطابق ہوتی۔ لیکن آپ نے نہ صرف یہ کہ ان چیزوں سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا، بلکہ ان میں سے ہر چیز کو فتنہ قرار دیا اور ہر فتنے کی خود اپنے ہاتھوں سے بیخ کنی فرمائی۔ آپ نے اپنی قوم کو صرف خدا کی بندگی اور اطاعت، عالمگیر انسانی اخوت، ہمہ گیر عدل و انصاف، اعلائے کلمۃ اللہ اور خوفِ آخرت کے محرکات سے جگایا۔ یہ محرکات نہایت اعلیٰ اور پاکیزہ تھے۔ اس وجہ سے آپ کی مساعی سے دنیا کی قوموں میں صرف ایک قوم کا اضافہ نہیں ہوا

بلکہ ایک بہترین امت ظہور میں آئی جس کی تعریف یہ بیان کی گئی ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ (آل عمران-۳: ۱۱۰)

"تم بہترین امت ہو، لوگوں کی رہنمائی کے لیے مبعوث کیے گئے ہو، معروف کا حکم دیتے ہو، منکر سے روکتے ہو"

حضور کی سیاست اور حضور کے تدبر کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ آپ جن اصولوں کے داعی بن کر اٹھے، اگرچہ وہ فرد، معاشرہ اور قوم کی ساری زندگی پر حاوی تھے اور انفرادی و اجتماعی زندگی کا ہر گوشہ ان کے احاطے میں آتا تھا، لیکن آپ نے کسی اصول کے معاملے میں کبھی کوئی لچک قبول نہیں فرمائی، نہ دشمن کے مقابل میں، نہ دوست کے مقابل میں۔ آپ کو سخت سے سخت حالات سے سابقہ پیش آیا، ایسے سخت حالات سے کہ لوہا بھی ہوتا تو ان کے مقابل میں نرم پڑ جاتا، لیکن آپ کی پوری زندگی گواہ ہے کہ آپ نے کسی سختی سے دب کر کسی اصول کے معاملے میں کوئی سمجھوتہ گوارا نہیں کیا۔ اسی طرح آپ کے سامنے پیش کشیں بھی کی گئیں اور آپ کو مختلف قسم کی دینی اور دنیوی مصلحتیں بھی سمجھانے کی کوشش کی گئی، لیکن ان چیزوں میں سے کوئی چیز آپ کو متاثر یا مرعوب نہ کر سکی۔ چنانچہ آپ جب دنیا سے تشریف لے گئے تو اس حال میں تشریف لے گئے کہ آپ کی زبانِ مبارک سے نکلی ہوئی ہر بات اپنی جگہ پر پتھر کی لکیر کی طرح ثابت و قائم تھی۔ دنیا کے مدبروں اور سیاست دانوں میں سے کسی ایسے مدبر اور سیاست دان کا نشان آپ نہیں دے سکتے، جو اپنے دو چار اصولوں کو بھی دنیا میں برپا کرنے میں اتنا مضبوط ثابت ہو سکا ہو کہ اس کی نسبت یہ دعویٰ کیا جا سکے کہ اس نے اپنے کسی اصول کے معاملے میں کمزوری نہیں دکھائی یا ٹھوکریں نہیں کھائیں۔ لیکن حضور نے ایک پورا نظامِ زندگی کھڑا کر دیا، جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے زمانہ کے مذاق اور رجحان سے اتنا بے جوڑ تھا کہ وقت کے مدبرین اور ماہرینِ سیاست اس انوکھے نظام کے پیش کرنے کے سبب سے حضور کو، نعوذ باللہ، دیوانہ کہتے تھے۔ لیکن حضور نے اس نظامِ زندگی کو عملاً دنیا میں برپا کر کے ثابت کر دیا کہ جو لوگ آپ کو دیوانہ سمجھتے تھے، خود دیوانے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ حضور نے کسی مفاد یا مصلحت کی خاطر اپنے کسی اصول میں کوئی ترمیم نہیں فرمائی، بلکہ اپنے پیش کردہ اصولوں کے لیے بھی اپنے اصول کی قربانی نہیں دی۔ اصولوں کے لیے جان و مال اور دوسری تمام محبوبات کی قربانی دی گئی۔ ہر طرح کے خطرات برداشت

کیے گئے اور ہر طرح کے نقصانات گوارا کیے گئے، لیکن اصول کی ہر حال میں حفاظت کی گئی۔ اگر کوئی بات صرف خاص مدت کے لیے تھی تو اس کا معاملہ اور تھا۔ وہ اپنی مدت پوری کر چکنے کے بعد ختم ہو گئی یا اس کی جگہ اس سے بہتر کسی دوسری چیز نے لے لی، لیکن باقی رہنے والی چیزیں ہر حال میں اور ہر قیمت پر باقی رکھی گئیں۔ آپ کو اپنی زندگی میں یہ کہنے کی نوبت نہیں آئی کہ میں نے دعوت تو دی تھی فلاں اصول کی، لیکن اب حکمتِ عملی کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو چھوڑ کر اس کی جگہ پر فلاں بات بالکل اس کے خلاف اختیار کر لی جائے۔

حضور کی سیاست اس اعتبار سے بھی دنیا کے لیے ایک نمونہ اور مثال ہے کہ آپ نے سیاست کو عبادت کی طرح، ہر قسم کی آلودگیوں سے پاک رکھا، آپ جانتے ہیں کہ سیاست میں وہ بہت سی چیزیں مباح، بلکہ بعض صورتوں میں مستحسن سمجھی جاتی ہیں، جو شخصی زندگی کے کردار میں مکروہ اور حرام قرار دی جاتی ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنی کسی ذاتی غرض کے لیے جھوٹ بولے، چال بازیاں کرے، بدعنوانیاں کرے، لوگوں کو فریب دے، یا ان کے حقوق غصب کرے تو، اگرچہ، اس زمانے میں اقدار اور پیمانے بہت کچھ بدل چکے ہیں، تاہم اخلاق بھی ان چیزوں کو معیوب ٹھہراتا ہے اور قانون بھی ان باتوں کو جرم قرار دیتا ہے، لیکن اگر ایک سیاست دان اور ایک مدبر یہی سارے کام کرے تو یہ اس کے فضائل و کمالات میں شمار ہوتے ہیں۔ اس کی زندگی میں بھی اس کے اس طرح کے کارناموں پر اس کی تعریفیں ہوتی ہیں اور مرنے کے بعد اپنے انھی کمالات کی بنا پر وہ اپنی قوم کا ہیرو سمجھا جاتا ہے۔ سیاست کے لیے یہی اوصاف و کمالات عرب جاہلیت میں بھی ضروری سمجھے جاتے تھے، اور اس کا نتیجہ یہ تھا کہ جو لوگ ان باتوں میں شاطر ہوتے، وہی لوگ ابھر کر قیادت کے مقام پر آتے تھے۔

لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سیاسی زندگی سے دنیا کو یہ درس دیا کہ ایمان داری اور سچائی جس طرح انفرادی زندگی کی بنیادی اخلاقیات میں سے ہے، اس طرح اجتماعی اور سیاسی زندگی کے لوازم میں سے بھی ہے۔ بلکہ آپ نے ایک عام شخص کے جھوٹ کے مقابلے میں ایک صاحبِ اقتدار اور بادشاہ کے جھوٹ کو، جیسا کہ حدیث میں وارد ہے، کہیں زیادہ سنگین قرار دیا ہے۔ آپ کی پوری سیاسی زندگی ہمارے سامنے ہے۔ اس سیاسی زندگی میں، وہ تمام مراحل آپ کو پیش آئے جن کے پیش آنے کی ایک سیاسی زندگی میں توقع کی جا سکتی ہے۔ آپ نے ایک طویل عرصہ نہایت

مظلومیت کی حالت میں گزارا اور کم و بیش اتنا ہی عرصہ آپ نے اقتدار اور سلطنت کا گزارا۔ اس دوران میں آپ کو حریفوں اور حلیفوں، دونوں سے مختلف قسم کے سیاسی اور اقتصادی معاہدے کرنے پڑے۔ دشمنوں سے متعدد جنگیں کرنی پڑیں۔ عہد شکنی کرنے والوں کے خلاف جوابی اقدامات کرنے پڑے قبائل کے وفود سے معاملے طے کرنے پڑے۔ آس پاس کی حکومتوں کے وفود سے سیاسی گفتگوئیں کرنی پڑیں۔ اور سیاسی گفتگوؤں کے لیے اپنے وفود ان کے پاس بھیجنے پڑے۔ بعض بیرونی طاقتوں کے خلاف فوجی اقدامات کرنے پڑے۔ یہ سارے کام آپ نے انجام دیے، لیکن دوست اور دشمن ہر شخص کو اس بات کا اعتراف ہے کہ آپ نے کبھی کوئی جھوٹا وعدہ نہیں کیا، اپنی کسی بات کی غلط تاویل کرنے کی کوشش نہیں فرمائی، کوئی بات کہہ چکنے کے بعد اس سے انکار نہیں کیا، کسی معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کی، حلیفوں کا نازک سے نازک حالات میں بھی ساتھ دیا اور دشمنوں کے ساتھ بد سے بدتر حالات میں بھی انصاف کیا۔ اگر آپ دنیا کے مدبرین اور اہلِ سیاست کو اس کسوٹی پر جانچیں تو میں پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہوں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کو بھی آپ اس کسوٹی پر کھرا نہ پائیں گے۔ پھر یہ بات بھی ملحوظ رکھنے کی ہے کہ سیاست میں عبادت کی سی دیانت اور سچائی قائم رکھنے کے باوجود حضور کو اپنی سیاست میں کبھی کسی ناکامی کا تجربہ نہیں کرنا پڑا۔ اب اس چیز کو چاہے تدبر سے تعبیر کیجیے یا حکمتِ نبوت سے۔

حضور کی سیاست اور آپ کے تدبر کا یہ بھی ایک اعجاز ہے کہ آپ نے عرب جیسے ملک کے ایک ایک گوشے میں امن و عدل کی حکومت قائم کر دی۔ کفار و مشرکین کا زور آپ نے اس طرح توڑا کہ فتح مکہ کے موقع پر، فی الواقع، انھوں نے گھٹنے ٹیک دیے۔ یہود کی سیاسی سازشوں کا بھی آپ نے خاتمہ کر دیا۔ رومیوں کی سرکوبی کے لیے بھی آپ نے انتظامات فرمائے۔ یہ سارے کام آپ نے کر ڈالے، لیکن ان سارے کاموں میں انسانی خون بہت کم بہا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کی تاریخ بھی شہادت دیتی ہے، اور آج کے واقعات بھی شہادت دے رہے ہیں کہ دنیا کے چھوٹے سے چھوٹے انقلاب میں بھی ہزاروں لاکھوں جانیں ختم ہو جاتی ہیں اور مال و اسباب کی بربادی کا تو کوئی اندازہ ہی نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک ہاتھوں سے جو انقلاب برپا ہوا اس کی عظمت اور وسعت کے باوجود شاید ان نفوس کی تعداد چند سو سے زیادہ نہیں ہو گی،

جو اس ساری جدوجہد کے دوران میں حضور کے ساتھیوں میں شہید ہوئے، یا مخالف گروہ کے آدمیوں میں قتل ہوئے۔

پھر یہ بات بھی غایت درجہ اہمیت رکھتی ہے کہ دنیا کے معمولی سے معمولی انقلابات میں بھی ہزاروں، لاکھوں آبروئیں فاتح فوجوں کی ہوس کا شکار ہو جاتی ہیں۔ اس تہذیب و تمدن کے زمانے میں ہم نے دیکھا ہے کہ فاتح ملک کی فوجوں نے مفتوح ملک کی سڑکیں اور گلیاں حرام کی نسلوں سے بھر دی ہیں۔ ستم بالائے ستم یہ ہے کہ ارباب سیاست اس صورت حال کو شرمندگی اور ندامت کا اظہار کرنے کے بجائے اس کو ہر انقلاب کا ایک ناگزیر نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں جو انقلاب رونما ہوا، اس کی خصوصیت یہ بھی ہے کہ کوئی ایک واقعہ بھی ہم کو ایسا نہیں ملتا کہ کسی کے ناموس پر دست درازی ہوئی ہو۔

اہل سیاست کے لیے طمطراق بھی سیاست کے لوازم میں سے سمجھا جاتا ہے۔ جو لوگ عوام کو ایک نظام میں پرونے اور ایک نظم قاہرہ کے تحت منظم کرنے کے لیے اٹھتے ہیں وہ بہت سی باتیں اپنوں اور بے گانوں پر اپنی سطوت جمانے اور اپنی ہیبت قائم کرنے کے لیے اختیار کرتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ یہ ساری باتیں ان کی سیاسی زندگی کے لازمی تقاضوں میں سے ہیں۔ اگر وہ یہ باتیں نہ اختیار کریں گے تو سیاست کے جو تقاضے ہیں، وہ ان کے پورے کرنے سے قاصر رہ جائیں گے۔ ایسے مقاصد کے پیش نظر جب وہ نکلتے ہیں تو بہت سے لوگ ان کے جلو میں چلتے ہیں، جہاں وہ ظاہر ہوتے ہیں، ان کے نعرے بلند کرائے جاتے ہیں، جہاں وہ اترتے ہیں، ان کے جلوس نکالے جاتے ہیں۔ استقبالیے ان کے حضور میں پیش کیے جاتے ہیں اور ان کی شان میں قصیدے پڑھے جاتے ہیں۔ جب وہ مزید ترقی کر جاتے ہیں تو ان کے لیے قصر و ایوان آراستہ کیے جاتے ہیں، ان کو سلامیاں دی جاتی ہیں، ان کے لیے بری و بحری اور ہوائی، خاص سواریوں کے انتظامات کیے جاتے ہیں، جب کبھی وہ سڑک پر نکلنے والے ہوتے ہیں تو سڑک دوسروں کے لیے بند کر دی جاتی ہے۔ اس زمانہ میں ان چیزوں کے بغیر کسی صاحب سیاست کا تصور نہ دوسرے لوگ ہی کرتے ہیں، اور نہ کوئی صاحب سیاست ان لوازم سے الگ خود کو تصور کرتا ہے۔ لیکن ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس اعتبار سے بھی دنیا کے تمام اہل سیاست سے الگ رہے۔ جب آپ اپنے صحابہ کرام میں چلتے تو کوشش

فرماتے کہ سب کے پیچھے چلیں۔ مجلس میں تشریف رکھتے تو اس طرح گھل مل کر بیٹھتے کہ یہ امتیاز کرنا مشکل ہوتا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کون ہیں۔ کھانا کھانے کے لیے بیٹھتے تو دو زانو ہو کر بیٹھتے اور فرماتے کہ میں اپنے رب کا غلام ہوں۔ اور جس طرح ایک غلام کھانا کھاتا ہے اسی طرح میں بھی کھانا کھاتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک بدو اپنے اس تصور کی بنا پر، جو حضور کے بارے میں اس کے ذہن میں رہا ہوگا، سامنے آیا تو حضور کو دیکھ کر کانپ گیا۔ آپ نے اسے تسلی دیتے ہوئے فرمایا کہ ڈرو نہیں، میری ماں بھی سوکھا گوشت کھایا کرتی تھی۔ یعنی جس طرح تم نے اپنی ماں کو بدویانہ زندگی میں سوکھا گوشت کھاتے دیکھا ہوگا، اسی طرح سوکھا گوشت کھانے والی ایک ماں کا بیٹا میں بھی ہوں۔ نہ آپ کے لیے کوئی سواری تھی، نہ کوئی قصر و ایوان، نہ کوئی خاص باڈی گارڈ تھا۔ آپ جو لباس دن میں پہنتے اسی میں شب میں استراحت فرماتے، اور تمام اہم سیاسی امور کے فیصلے فرماتے۔

یہ خیال نہ فرمایئے کہ اس زمانے کی بدویانہ زندگی میں سیاست اس طمطراق اور اس ٹھاٹ باٹ سے آشنا نہیں ہوئی تھی جس طمطراق اور جس ٹھاٹ باٹ کی اب وہ عادی ہو گئی ہے۔ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں، ان کا خیال بالکل غلط ہے۔ سیاست اور اہلِ سیاست کی تاناشاہی ہمیشہ سے یہی رہی ہے۔ فرق اگر ہوا ہے تو محض بعض ظاہری باتوں میں ہوا ہے۔ البتہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نئے طرز کی سیاسی زندگی کا نمونہ دنیا کے سامنے رکھا جس میں دنیوی کر و فر کے بجائے خلافتِ الٰہی کا جلال اور ظاہری ٹھاٹ باٹ کی جگہ خدمت اور محبت کا جمال تھا۔ لیکن اس سادگی، فقر اور درویشی کے باوجود اس کے دبدبے اور اس کے شکوہ کا یہ عالم تھا کہ روم و شام کے بادشاہوں پر اس کے تصور سے لرزہ طاری ہوتا تھا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاست اور آپ کے تدبر کا ایک اور پہلو بھی خاص طور پر قابلِ ذکر ہے کہ آپ نے اپنی حیاتِ مبارکہ ہی میں ایسے لوگوں کی ایک بہت بڑی جماعت بھی تربیت کر کے تیار کر دی جو آپ کے پیدا کردہ انقلاب کو اس کے اصلی مزاج کے مطابق آگے بڑھانے، اس کو مستحکم کرنے اور اجتماعی و سیاسی زندگی میں اس کے مقتضیات کو بروئے کار لانے کے لیے پوری طرح باخبر تھے۔ چنانچہ اس تاریخی حقیقت سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ حضور کی وفات کے بعد اس انقلاب نے عرب سے نکل کر آس پاس کے دوسرے ممالک میں قدم رکھا اور دیکھتے ہی دیکھتے اس کرۂ ارض کے

تین برِاعظموں میں اس نے اپنی جڑیں جمالیں اور اس کی اس وسعت کے باوجود اس کی قیادت کے لیے موزوں اشخاص و رجال کی کمی محسوس نہیں ہوئی۔ میں نے جن تین برِاعظموں کی طرف اشارہ کیا ہے' ان کے متعلق یہ حقیقت بھی ہر شخص جانتا ہے کہ ان کے اندر وحشی قبائل آباد نہیں تھے، بلکہ وقت کی نہایت ترقی یافتہ جبار و قہار شہنشاہیتیں تھیں۔ لیکن اسلامی انقلاب کی موجوں نے جزیرۂ عرب سے اٹھ کر ان کو ان کی جڑوں سے اس طرح اکھاڑ کر پھینکا گویا زمین میں ان کی کوئی بنیاد ہی نہ تھی۔ اور ان کے ظلم و جور کی جگہ ہر گوشے میں اسلامی تہذیب و تمدن کی برکتیں پھیلا دیں، جن سے دنیا صدیوں تک متمتع ہوتی رہی۔

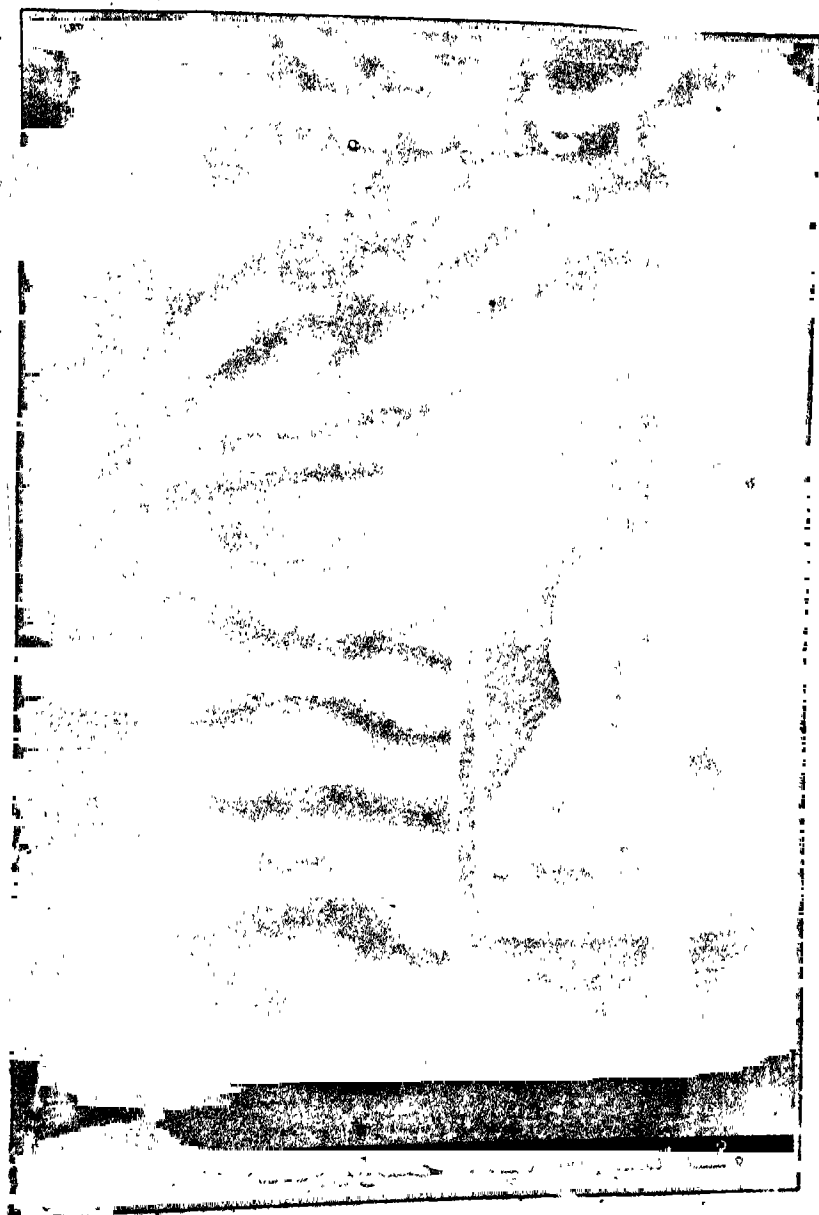
دنیا کے تمام مدبرین اور اہلِ سیاست کی پوری فہرست پر نگاہ ڈال کر غور کیجیے کہ ان میں کوئی شخص بھی ایسا نظر آتا ہے، جس نے اپنے دو چار ساتھی بھی ایسے بنانے میں کامیابی حاصل کی ہو جو اس کے فکر و فلسفے اور اس کی سیاست کے ان معنوں میں عالم اور عامل رہے جن معنوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے طریقے کے عالم و عامل ہزاروں صحابہ تھے؟

آخر میں ایک بات بطورِ تنبیہ عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اصلی مرتبہ اور مقام یہ ہے کہ آپ نبیِ خاتم اور پیغمبرِ عالم ہیں۔ سیاست اور تدبر اس مرتبۂ بلند کا ایک ادنیٰ شعبہ ہے۔ جس طرح ایک حکمران کی زندگی پر ایک تحصیل دار کی زندگی کے زاویے سے غور کرنا ایک بالکل ناموزوں بات ہے، اس سے زیادہ ناموزوں بات شاید یہ ہے کہ ہم سیدِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی پر ایک ماہرِ سیاست یا ایک مدبر کی زندگی کی حیثیت سے غور کریں۔ نبوت اور رسالت ایک عظیم عطیۂ الٰہی ہے۔ جب یہ عطیہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو بخشتا ہے تو وہ سب کچھ اسے بخش دیتا ہے، جو اس دنیا میں بخشا جا سکتا ہے۔ پھر حضور تو صرف نبی ہی نہیں تھے، بلکہ خاتم الانبیا تھے، صرف رسول ہی نہیں تھے، بلکہ سید الرسل تھے۔ صرف اہلِ عرب ہی کے لیے نہیں تھے، بلکہ تمام عالم کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔ اور آپ کی تعلیم و ہدایت صرف کسی خاص مدت ہی کے لیے نہیں تھی، بلکہ ہمیشہ باقی رہنے والی تھی اور یہ بھی ہر شخص جانتا ہے کہ حضور کسی دینِ رہبانیت کے داعی بن کر نہیں آئے تھے، بلکہ ایک ایسے دین کے داعی تھے جو روح اور جسم دونوں پہلوؤں اور دنیا و آخرت، دونوں کی حسنات کا ضامن تھا۔ جس میں عبادت کے ساتھ سیاست، درویشی

کے ساتھ حکمرانی کا جوڑ محض اتفاق سے پیدا نہیں ہو گیا تھا، بلکہ یہ عین اس کی فطرت کا تقاضا تھا۔

جب صورت حال یہ ہے تو ظاہر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑا سیاست دان اور مدبر کون ہو سکتا ہے؟ لیکن یہ چیز آپ کا اصل کمال نہیں، بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا، آپ کے فضائل و کمالات کا محض ایک ادنیٰ شعبہ ہے۔

فکر و نظر

مقرر: جاوید احمد غامدی

انسان کا معاشی مسئلہ

['الحمرا' لاہور میں کی گئی تقریر سے مرتب کیا گیا]

زندہ و بیدار اور جیتے جاگتے مزدوروں کو دیگر عاملینِ پیدایش کی طرح 'محنت' کے نام سے منڈی کا مال قرار دے کر مغرب کے سرمایہ دار نے جو بنیادی غلطی کی تھی، اُس کے ردِ عمل میں پیدا ہونے والی مزدور تحریکوں اور کمیونزم کے مہیب خوف نے سرمایہ دار کو مزدور کے حقوق دینے پر تو مجبور کر دیا اور اس کے نتیجے میں فلاحی ریاستیں بھی، بلاشبہ، وجود میں آگئیں، لیکن اِس غلطی سے زیادہ بڑی اور بنیادی غلطی سرمایہ دارانہ معیشت کی بنیادوں میں آج بھی جوں کی توں موجود ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشت کی علم بردار مغربی دنیا کمیونزم کی موت پر خوشی کے شادیانے بجا رہی ہے اور دنیا کو ایک ایسے نئے عالمی نظام کے وجود میں آنے کی نوید سنا رہی ہے، جس میں صرف ایک سپر طاقت کے سایے میں ساری دنیا کے انسان چین کی بنسری بجائیں گے، لیکن حقیقت اِس کے بالکل برعکس ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشت کی بنیاد میں مضمر خرابی کی دوسری صورت اُس کی جڑوں کو بالکل اُسی طرح کھوکھلا کر رہی ہے جس طرح فطرت کی پہلی خلاف ورزی نے کمیونزم کی بنیادوں کو کھوکھلا کر کے اُس کی عظیم الشان عمارت کو دیکھتے ہی دیکھتے زمین بوس کر دیا۔

دوسری بڑی خلاف ورزی یہ ہے کہ اِس معیشت کی بنیاد قرض پر رکھی گئی ہے۔ جس طرح زندہ و بیدار اور جیتے جاگتے مزدور کو بے جان مال قرار دے کر، پہلی بنیادی غلطی کی گئی تھی، اُسی طرح بے جان سرمایے CAPITAL کو پیدایش کے عمل کا زندہ و فعال اور متحرک عامل قرار دے کر، دوسری مہلک غلطی کی گئی۔ پہلی غلطی کی طرح اِس غلطی نے بھی صنعتی انقلاب کے بطن سے جنم لیا۔ مشینوں کی ایجاد کے نتیجے میں جب بڑی بڑی صنعتیں لگانے کے لیے انفرادی وسائل ناکافی محسوس ہونے لگے تو وحیِ آسمانی سے آزاد، مغربی فکر و دانش نے تخلیقِ زر کی غرض سے 'قرض کی بنیاد پر' لوگوں کی بچتوں کو اکٹھا کرنے کے لیے قدیم مہاجنی اور ساہوکاری نظام کو زمانے کی ساری صلاحیتوں اور مہارتوں سے لیس کر کے، جدید بنک کاری کی صورت

میں منتظم کیا گیا تخلیق زر کا یہ انسانیت کش نظام اپنے وسائل کی قوت کے بل پر اتنا توی، اتنا ہمہ گیر اور اتنا بااثر ہو چکا ہے کہ اس کی ہوسناکیوں اور ہولناکیوں سے باخبر ہونے کے باوجود انسانی عقل و دانش اس کے خلاف سوچنے کی صلاحیت سے بھی عاری محسوس ہوتی ہے۔ لیکن انسان اور انسان کی فطرت، دونوں کا علیم و خبیر، خالق و مالک، چونکہ اس کے خیر اور شر، دونوں سے خوب واقف ہے، اس لیے اس نے چودہ سو برس پہلے، اس مرض کا سبب اور علاج، دونوں اپنی آخری کتاب میں اپنے آخری رسول کے ذریعے سے بتا دیے تھے، جس مرض میں انسان اپنی حماقتوں اور لالچ کی وجہ سے، اس دور میں مبتلا ہوا ہے۔

قرض جس طرح انسان کی انفرادی زندگی کے لیے ایک ضرر رساں اور مہلک شے ہے، اُسی طرح اقوام کی اجتماعی ہمہ تنگ و دو اور کاروبار معیشت کے لیے بھی زہر قاتل کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہمارے دین میں، انفرادی سطح پر، قرض کے ناپسندیدہ فعل ہونے کے لیے صرف اتنی ہی بات کافی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم، اپنے اُن ساتھیوں کی نماز جنازہ نہیں پڑھایا کرتے تھے جن کے ذمے کسی کا قرض باقی ہوتا تھا۔ انفرادی و اجتماعی سطح پر، زندگی کے تمام دائروں میں، خواہ اُن کا تعلق مذہب سے ہو، معاشرت سے ہو، اخلاق سے ہو، معیشت سے ہو یا تجارت سے ہو، قرض کبھی اچھی شے نہیں سمجھا گیا، کیونکہ اس لت میں مبتلا ہونے کے بعد انسان کا انجام وہی ہوتا ہے کہ:

قرض کی پیتے تھے مے لیکن سمجھتے تھے کہ ہاں
رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن

قرض کی ساری خرابیوں اور مضرتوں کے باوجود، صنعتی انقلاب کے بعد، قرض کی بنیاد پر سرمایہ کاری کے تصور نے، اجتماعی سطح پر اپنے پنجے گاڑ لیے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد لارڈ کینز KEYNES نے خسارے کا بجٹ پیش کر کے دنیا کو یہ تصور دیا کہ قرض کی بنیاد پر بھی سرمایہ کاری کی جا سکتی ہے۔ اُس وقت اگرچہ اسے وقتی علاج کے طور پر پیش کیا گیا تھا، لیکن اس SUGAR COATED دوا نے مریض کو ایسا مزہ دیا کہ آج ساری دنیا میں حکومتوں اور صنعتوں کی معیشت کی بنیاد اسی قرض پر استوار ہو چکی ہے۔ پہلے لوگ کسی ضرورت یا مجبوری کی وجہ سے قرض لیتے تھے، اب خود قرض کو معاشی عمل کی ضرورت بنا دیا گیا۔ جب قرض معاشی عمل کی ضرورت قرار پا گیا تو اُس کے ساتھ دو اصول آپ سے آپ طے پا گئے۔ اول یہ کہ قرض اُسے دیا جائے گا جو اُسے وصول کرنے اور استعمال کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اب آپ کی ضرورت، قرض کی بنیاد نہیں رہی۔ اگر آپ ایک کارخانہ کامیابی سے چلا رہے ہیں تو قرض لے کر دوسرا کارخانہ چلانے کے آپ ہی اہل قرار پائیں گے۔ دوم یہ کہ قرض اُسے دیا جائے گا جو قرض لوٹانے

کی ضمانت قرض خواہ کو فراہم کر سکے۔ اِس سے سیکیورٹی کا وہ طریق کار اور نظام وجود میں آیا جس کے تحت آج سارے بینک قرض داروں کو قرض دیتے ہیں۔ یہاں بھی یہ اصول کارفرما نہیں کہ قرض کسی ضرورت مند کو دیا جائے گا' بلکہ قرض اُسے دیا جائے گا جو پہلے ہی صاحب مال ہے' اور نقصان کی صورت میں بھی قرض واپس کرنے کی صلاحیت' بہرحال' رکھتا ہے۔

جب روپے کو ایک عامل پیداوار تسلیم کرنے کے بعد' اسے قرض پر فراہم کرنا' اصولی طور پر' تسلیم کر لیا گیا تو اُس کے لیے سود ایک محرک یا INCENTIVE کے طور پر خود بخود سامنے آ گیا۔ اِس کے حق میں دلیل دی گئی کہ جب زمین کا کرایہ اور مزدور کی مزدوری' اِس بات کا لحاظ کیے بغیر ادا کر دی جاتی ہے کہ اِس بات سے کوئی غرض نہیں کہ اُس معاشی یا پیداواری عمل میں جس میں وہ شریک تھے' تاجر یا صنعت کار کو نفع ہوا یا نقصان' تو سرمایے کو بھی اُس کی اجرت' یعنی سود اِس بات کا لحاظ کیے بغیر ہی ادا کر دی جانی چاہیے۔

لیکن ہمارا دین معاشی عمل میں سرمایے کی شرکت کی اِن تمام بنیادوں کی نفی کرتا ہے۔ اوّل یہ کہ اسلام' قرض کو معیشت کی بنیاد بنانے کی اجازت نہیں دیتا' بلکہ قرض کو مشکل حالات میں ایک عارضی بندوبست کی حیثیت دیتا ہے۔ دوم یہ کہ عام حالات میں' قرض لینے اور دینے کے لیے سیکیورٹی یا رہن کا طریقہ ناجائز ٹھیراتا ہے اور سوم یہ کہ سرمایے کی اُجرت یعنی سود کو مطلق حرام قرار دیتا ہے۔ اِس معاملے میں قرآن کے احکام بالکل واضح ہیں' اِن میں کسی شک و شبہے کی گنجایش نہیں' اور یہ سارے کے سارے ایک جگہ اکٹھے بیان کیے گئے ہیں' تاکہ کسی کو سمجھنے میں دقت نہ ہو:

اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ	"جو لوگ اپنے مال رات دن' پوشیدہ اور
بِالَّیْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّعَلَانِیَةً	علانیہ خرچ کرتے ہیں' اُن کے لیے اُن کے
فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ	رب کے پاس اجر ہے' اور اُن کے لیے
رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ	نہ خوف ہے اور نہ غم۔ (مگر) جو لوگ سود کھاتے
وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ○	ہیں وہ نہیں اٹھیں گے (قیامت کے روز)'
اَلَّذِیْنَ یَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ	مگر اُس شخص کی مانند جس کو شیطان نے اپنی
اِلَّا كَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ	چھوت سے پاگل بنا دیا ہو۔ یہ اِس وجہ سے
یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ط	کہ انھوں نے کہا کہ بیع بھی تو سود ہی کی مانند
ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّمَا	ہے' درحال یہ ہے کہ اللہ نے بیع کو حلال

الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ
الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۚ فَمَنْ
جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ
فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ۗ وَاَمْرُهٗٓ
اِلَى اللّٰهِ ۗ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ
النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝
يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ۗ
وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ
اَثِيْمٍ ۝ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا
وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَاَقَامُوا
الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ لَهُمْ
اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝
يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا
اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا
اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝
فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ
مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ
تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ
اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا
تُظْلَمُوْنَ ۝ وَاِنْ كَانَ
ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۗ
وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ
اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ وَاتَّقُوْا
يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ

ٹھہرایا اور سود کو حرام۔ تو جس کو اللہ کی تنبیہ
پہنچی اور وہ باز آگیا تو جو کچھ وہ لے چکا، وہ
اُس کے لیے ہے اور اس کا معاملہ اللہ کے
حوالے ہے۔ اور جو اب اِس (سود) کے
مرتکب ہوں تو وہی لوگ ہیں، وہ اِس میں ہمیشہ
رہیں گے۔ اللہ سود کو گھٹائے گا اور صدقات
کو بڑھائے گا، اور اللہ ناشکروں اور حق تلفوں
کو پسند نہیں کرتا۔ بے شک جو لوگ ایمان لائے
اور جنھوں نے بھلے کام کیے، نماز کا اہتمام کیا،
زکوٰۃ ادا کی، ان کے لیے اُن کے رب کے
پاس اُن کا اجر ہے۔ نہ اُن کے لیے کوئی
اندیشہ ہوگا اور نہ اُن کو کوئی غم لاحق ہوگا۔
اے ایمان والو، اگر تم سچے مومن ہو تو اللہ سے
ڈرو اور جو سود تمھارا باقی رہ گیا ہے، اس کو
چھوڑ دو۔ اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو اللہ اور
اُس کے رسول کی طرف سے جنگ کے لیے
خبردار ہو جاؤ۔ اور اگر تم (سود کھانے سے)
توبہ کر لو تو اصل رقم کا تمھیں حق ہے۔ نہ تم
کسی کا حق مارو، نہ تمھارا حق مارا جائے۔ اور
اگر مقروض تنگ دست ہو تو فراخی تک
اس کو مہلت دو اور بخش دو تو یہ تمھارے لیے
بہتر ہے اگر تم سمجھو۔ اور اُس دن سے ڈرو
جس میں تم اللہ کی طرف لوٹائے جاؤ گے،
پھر ہر شخص کو جو اس نے کمائی کی ہے پوری
پوری مل جائے گی اور ان پر ذرا بھی ظلم نہ ہوگا۔

ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ
وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ○ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ
اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى
اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ وَلْيَكْتُبْ
بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ وَلَا يَاْبَ
كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ
اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِيْ عَلَيْهِ
الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ
وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَاِنْ
كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا
اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ
هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ
وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ
رِّجَالِكُمْ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ
فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ
مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا
فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى
وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا
وَلَا تَسْـَٔمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا
اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ
عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓى
اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ
تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا
بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ
جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوْهَا وَاَشْهِدُوْٓا

اے ایمان والو، جب تم کسی معین مدت
کے لیے ادھار کا لین دین کرو تو اُس کو
لکھ لیا کرو اور اِس کو لکھے تمھارے مابین
کوئی انصاف سے لکھنے والا۔ اور جسے لکھنا
آتا ہو وہ لکھنے سے انکار نہ کرے، بلکہ جس
طرح اللہ نے اُس کو سکھایا اِس طرح وہ
دوسروں کے لیے لکھنے کے کام آئے،
اور یہ دستاویز لکھوائے وہ، جس پر حق عائد ہوتا
ہے اور وہ اللہ سے، جو اِس کا رب ہے،
ڈرے اور اِس میں کوئی کمی نہ کرے۔ اور اگر
وہ، جس پر حق عائد ہوتا ہے، نادان یا ضعیف
ہو یا لکھوا نہ سکتا ہو تو جو اُس کا ولی ہو، وہ انصاف
کے ساتھ لکھوا دے۔ اور اِس پر اپنے لوگوں
میں سے دو مردوں کو گواہ ٹھیرا لو، اگر دو مرد
نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں سہی۔ یہ گواہ
تمھارے پسندیدہ لوگوں میں سے ہوں۔ دو
عورتیں اِس لیے کہ ایک بھول جائے گی
تو دوسری یاد دلا دے گی۔ اور گواہ جب بلائے
جائیں تو آنے سے انکار نہ کریں۔ اور قرض
چھوٹا ہو یا بڑا، اُس کی مدت تک کے لیے اِس
کو لکھنے میں تساہل نہ برتو۔ یہ ہدایات، اللہ کے
نزدیک، زیادہ قرینِ عدل، گواہی کو زیادہ ٹھیک
رکھنے والی اور اِس امر کے زیادہ قرینِ قیاس
ہیں کہ تم شبہات میں نہ پڑو۔ ہاں، اگر معاملہ
دست بدست لین دین اور دست گرداں

إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝

(البقرہ ۲: ۲۸۲-۲۸۳)

نوعیت کا ہو تب اُس کے نہ لکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور تم کوئی معاملہ خرید و فروخت کا کرو تو اس صورت میں بھی گواہ بنا لیا کرو۔ اور کاتب یا گواہ کو کسی قسم کا نقصان نہ پہنچایا جائے۔ اگر تم ایسا کرو گے تو یہ تمہاری بڑی بدنیاز نافرمانی ہوگی۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ اللہ تمہیں تعلیم دے رہا ہے اور اللہ ہر چیز کو جانتا ہے۔ اور اگر تم سفر میں ہو اور کاتب نہ مل سکے تو رہن قبضہ میں کرا دو، پس اگر ایک دوسرے پر اعتماد کی صورت نکل آئے تو جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے وہ اُس کی امانت ادا کرے اور اللہ سے جو اُس کا رب ہے ڈرے۔ اور شہادت کو چھپاؤ مت۔ جو اس کو چھپائے تو وہ یاد رکھے کہ اُس کا دل گناہ گار ہے اور جو کچھ تم کر رہے ہو اللہ اُس کو جاننے والا ہے۔

ہم نے سورۃ البقرہ کی ان دس آیات کو طوالت کا خوف کیے بغیر اس لیے نقل کر دیا ہے، تاکہ یہ امر بالکل واضح ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ نے جدید بنک کے سودی مالیاتی نظام کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ پھینکا ہے۔ اس کی آخری برائی، یعنی سود کو بالکل حرام قرار دے کر، یہاں تک کہہ دیا گیا کہ اگر یہ حکم نافذ ہونے کے بعد بھی کوئی مسلمان سود کھانے سے باز نہیں آتا تو وہ اللہ اور رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جائے۔ مالی لین دین کے معاملات کی جملہ صورتوں کو ضبطِ تحریر میں لانے کا طریقہ بتا کر رہن کی بنیاد پر تشکیل پانے والے سیکیورٹی کے موجودہ نظام کے جواز کی نفی کر دی گئی۔ اس میں استثنا کی کوئی صورت باقی رکھی گئی تو وہ صرف سفر کی حالت میں رکھی گئی، جب ناواقفیت کی وجہ سے باہمی اعتماد کی کوئی صورت ممکن نہیں ہوتی اور اسی وجہ سے کوئی لکھنے والا بھی میسر نہیں ہوتا۔ ایسی صورتِ حال میں کوئی چیز رہن رکھ کر فوری ضرورت کے لیے قرض لینے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن ساتھ ہی قرض دینے والے کو ہدایت کی جا رہی ہے کہ جب قرض دار سے تعارف ہو جائے اور اعتماد کی صورت نکل آئے تو فوراً اس کی امانت،

یعنی رہن رکھی ہوئی چیز اُسے لوٹا دو۔

قرآن کے اتنے واضح اور دو ٹوک احکام کے باوجود مغرب سے مرعوبیت کا یہ عالم ہے کہ مسلم دنیا کے علما اسکالر اور دانشور گزشتہ پچاس برس سے بنکاری کی غیر سودی اساس کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ یہ ایک ایسی بے سود تلاش ہے کہ اِس کا ہر راستہ کسی نئے حیلۂ شرعی کی منزل پر پہنچاتا ہے۔ اور حیلۂ شرعی بہرحال، حیلہ ہی ہوا کرتا ہے، وہ کبھی کسی مسئلے کا حل نہیں ہوتا۔

یہی وجہ ہے کہ اب تک مضاربہ، بیعِ موجل، نیلامی، مارک اپ، جس بھی بنیاد پر غیر سودی بنکاری کا محل تعمیر کرنے کی کوشش کی گئی اُس میں سے سود کی نئی شکل نمودار ہو گئی۔ قانونی اعتبار سے اُسے سود کہا جا سکے یا نہیں، سود کی رُوح، بہرحال، غیر سودی بنک کاری کی ہر تجویز کے جسد میں نہ صرف کارفرما ہے، بلکہ اُس کی شرح میں اضافہ بھی کرتی جا رہی ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ بنک کاری کی اصل اساس یعنی قرض کو ایک حقیقت تسلیم کرنے کے بعد ہم محض اُس کی فطری شاخ سود کو کاٹنے کی سعی کرتے ہیں۔ جڑ سے ہم کچھ تعرض نہیں کرتے، اس لیے ہر قطع و برید کے نتیجے میں سود کی یہ شاخ پہلے سے زیادہ سرسبز اور توانا ہو کر نمودار ہو جاتی ہے۔

آج غیر سودی بنکاری کی تلاش میں سرگرداں امتِ مسلمہ کی پوری ذہانت اُسی مقام پر کھڑی ہے جہاں سبت کے دن مچھلیاں اکٹھی کرنے والی امتِ یہود کھڑی تھی۔ جب محمدِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری حج کے خطبے میں اِس امر کا اعلان یہ فرمایا تھا:

وربا الجاھلیۃ موضوعٌ واول ربًا	"اور آج دورِ جاہلیت کا ہر سود معاف ہے،
اضع من ربانا ربا عباس بن	میں اِس کی ابتدا اپنے چچا عباس بن عبد المطلب
عبد المطلب، فانہ موضوعٌ کلہٗ	کا سود معاف کرنے سے کرتا ہوں۔ اُن کا سُود
(خطبہ حجۃ الوداع)	کُل کا کُل معاف اور کالعدم ہے"

تو آپ نے، درحقیقت، اِس اصول کا اعلان کر دیا تھا کہ قرض کی بنیاد پر کوئی معیشت استوار کرنا فطرت کے خلاف ہے۔ آخر قرض جیسی مکروہ شے جو ایک فرد کی معیشت میں سے خیر و فلاح کے عنصر کو خارج کر دیتی ہے، وہ قومی اور بین الاقوامی سطح پر کیسے خیر کا موجب بن سکتی ہے!

صنعتی انقلاب کے نتیجے میں مغرب کے نظامِ حکومت میں بھی اصلاح و تبدیلی کا عمل واقع ہوا۔ اُس کی خوبیاں اور خامیاں تو اس وقت ہمارا موضوعِ بحث نہیں، سرِدست معاشی پہلو سے اِس نظامِ حکومت میں وحیِ آسمانی کے جس بنیادی اصول کی خلاف ورزی کی گئی اُس کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

جب سے انسانی معاشرہ وجود میں آیا ہے اور انسان نے اِس کرۂ ارضی پر اجتماعی زندگی کا آغاز کیا ہے اُس وقت سے اجتماعیت کے نظام کو برقرار رکھنے اور چلانے والے اداروں کے اخراجات کی فراہمی کا مسئلہ بھی فرد اور اجتماعیت کے درمیان وجہِ اختلاف و نزاع چلا آ رہا ہے۔ ملوکیت اور بادشاہت کے خلاف انسان کی بغاوت کے اسباب میں سے ایک اہم سبب وہ ظالمانہ ٹیکس بھی تھے جو بادشاہ اور اُن کے حکام اپنی عیاشیوں اور اسراف کے لیے عوام سے زبردستی وصول کرتے تھے۔ جمہوری نظام نے بادشاہت کا خاتمہ کیا تو یہ اصول بھی مان لیا گیا کہ عوام پر ٹیکس، عوام کے نمائندوں کی منظوری سے لگایا جائے گا۔ آج، ہر سال دنیا بھر کی جمہوری اور نیم جمہوری حکومتیں سالانہ بجٹ منظور کرتے وقت عوام کو یہی باور کرانے کی کوشش کرتی ہیں کہ اُن پر جو بھی ٹیکس لگایا جا رہا ہے، وہ اُن کے معتمد نمائندوں کی منظوری سے لگایا جا رہا ہے۔

لیکن اللہ کی کتاب اور اللہ کے رسول نے عوام پر ٹیکس عائد کرنے کا اختیار کسی بادشاہ، کسی حاکم، کسی اسمبلی، کسی منتخب یا غیر منتخب ایوان یا کسی مجلسِ شوریٰ کو قطعاً نہیں دیا۔ دس ہجری میں اسلامی ریاست کی تکمیل کے وقت واشگاف الفاظ میں اِس حقیقت کا اعلان کر دیا گیا کہ مسلمانوں کی حکومت، مسلمانوں سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طے کردہ شرح کے مطابق زکوٰۃ کے علاوہ کوئی دوسرا ٹیکس وصول کرنے کا اختیار نہیں رکھتی۔ ارشادِ ربانی ہے:

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ (التوبہ ۹: ۵)

"پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو اُن کی راہ چھوڑ دو۔"

حکومت کو زکوٰۃ کے علاوہ کوئی ٹیکس عائد کرنے کا اختیار نہ دینے کا مطلب یہ ہے کہ اب حکومت کو زکوٰۃ کی مد میں حاصل ہونے والی آمدن کے اندر ہی اپنے اخراجات کو محدود رکھنا ہے۔ اُسے چادر کے مطابق پاؤں پھیلانے کی پالیسی اختیار کرنی ہو گی۔ اِس اصول کے تحت نظامِ حکومت کو چلانے کی مثال اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آنے والے چاروں خلفاے راشدین نے دنیا کے سامنے اِس طرح پیش کی ہے کہ وہ رہتی دنیا تک انسانیت کے لیے منارۂ نور ہے۔

اِس کے برعکس، مغرب کی سرمایہ دارانہ جمہوریت میں حکومت کو ٹیکس لگانے کے لامحدود اختیارات دے کر ریاست کی طاقت کے استعمال سے معاشی ظلم کا خوفناک راستہ کھول دیا گیا ہے۔ آج پوری انسانیت ریاست کے اِس جبر کی چکی میں پس رہی ہے۔ حکومت کو یہ اختیار دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہر حکومت اپنی ضرورت کے مطابق ذرائع آمدنی تلاش کرنے میں آزاد ہے۔ جدید دنیا کی حکومتوں کے بجٹ، درحقیقت اِس اصول پر تیار کیے جاتے ہیں کہ پہلے سال بھر کے متوقع اخراجات کا تخمینہ لگایا

جاتا ہے، پھر اُن اخراجات کو پورا کرنے کے لیے نئے ٹیکس لگا دیے جاتے ہیں۔ اتنے ٹیکس وصول کرنے کے باوجود ہر بجٹ خسارے کا بجٹ ہوتا ہے۔ اِس خسارے کو پورا کرنے کے لیے حکومتیں قرض لیتی ہیں۔ اپنے عوام سے قرض لیتی ہیں، بینکوں سے قرض لیتی ہیں اور دوسری حکومتوں سے بھی قرض لیتی ہیں۔ اگر آپ تحقیق کریں گے تو اِس قرض رسانی کی زنجیر کا آخری سرا وال سٹریٹ کے پُرانے ساہوکار سے جا ملے گا۔ اس پردہ زنگاری کے اُٹھنے پر وہی مکروہ صورت معشوق برآمد ہوگا جسے قرآن کے الفاظ میں، مَس شیطانی نے دولت کا دیوانہ اور مجنوں بنا دیا ہے۔ اُس کی دنیا روپے کی طرح گول ہے، وہ روپے سے شروع ہوتی اور روپے ہی پر ختم ہو جاتی ہے۔ اُسے حصولِ زر کے علاوہ کسی شے سے مطلب نہیں۔ وہ اپنی ہوسِ زر کے طغیان میں فطرت کے اِس اصول کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے کہ متوازن معاشی عمل، قوتِ خرید اور قوتِ فروخت کے توازن سے وجود میں آتا ہے، جبکہ اُس کی ساری صلاحیت قوتِ فروخت کی نشو و نما میں صَرف ہوتی ہے۔

حکومتوں کی بجٹ سازی کا سارا عمل، اصل میں ٹیکس عائد کرنے کے لامحدود حکومتی اختیار کے ذریعے سے سرمایے کے سودی کاروبار کے فروغ کی اسکیم بن گیا ہے۔ ہر وزیرِ خزانہ کی تقریر، درحقیقت، عوام کو نئے ٹیکسوں اور سود کی اگلی قسط کا بوجھ برداشت کرنے کے لیے ذہنی طور پر تیار کرنے کا ایک پُرفریب حربہ ہوتی ہے۔

ہماری گفتگو سے یہ امر واضح ہو گیا ہے کہ فطرت کے سادہ اصولوں کی خلاف ورزی کر کے جو نظامِ معیشت وجود میں لایا گیا ہے اور جس کے تحت ہم زندگی گزارنے پر مجبور ہیں، اس نے انسان کو ظلم اور استحصال کے سوا کچھ نہیں دیا۔ قرض کو معیشت کی بنیاد بنا کر، سود کو سرمایے کی اُجرت قرار دے کر اور حکومتوں کو ٹیکس عائد کرنے کے لامحدود اختیارات دے کر فطرتِ انسانی اور وحیِ آسمانی کی جو خلاف ورزی کی گئی ہے، دراصل، یہی خلاف ورزی اس نظام کو اندر سے کھوکھلا کر رہی ہے۔

جس طرح اشتراکیت کا وہ فلک بوس محل، جسے اِس زمین پر جنتِ آسمانی سے کم کسی چیز سے تشبیہ نہیں دی جاتی تھی زمین بوس ہو گیا، بالکل اسی طرح سرمایہ داری کی جنتِ ارضی بھی بڑی تیزی سے تباہی کی آخری منزل کی طرف اپنا سفر جاری رکھے ہوئے ہے۔ آنے والی صدی میں اِس کا انجام بھی وہی ہوگا جو اشتراکیت کا ہوا۔

اسلام نے نوعِ انسانی کے معاشی عمل کی صلاح و فلاح کے لیے بچت کے بجائے انفاق کی بنیاد عطا کی ہے۔ بچت کی بنیاد پر معیشت کا ڈھانچہ کھڑا کرنے سے سود وجود میں آتا ہے، دولت چند سرمایہ داروں کی تجوریوں میں جمع ہو جاتی ہے۔ دوسری طرف انفاق کے نتیجے میں حق داروں کو اُن کا

حق ملتا ہے، دولت چند ہاتھوں میں سمٹنے کی بجائے پورے معاشرے میں گردش کرتی ہے۔

آج، مغربی فکر و فلسفہ اور عقل و دانش کے غلبہ و استیلا کی وجہ سے یہ باتیں بالکل اجنبی محسوس ہوتی ہیں۔ انفاق کی بنیاد پر وجود میں آنے والے معاشی نظام کے خد و خال ابھی واضح نہیں کیے گئے، لیکن مجھے یقین ہے کہ حالات کا جبر انسان کو خیر و فلاح کے اُس منبع تک پہنچا کر رہے گا جو انسان کے خالق نے انسان کی سلامتی اور بھلائی کے لیے عطا کیا ہے۔ اقبال کے الفاظ میں:

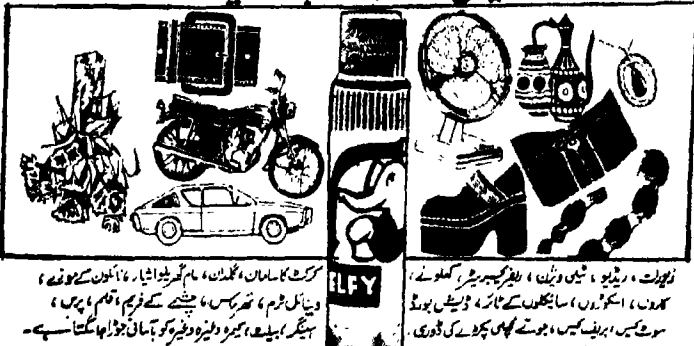
ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بُو
زاں کہ از خاکش بروید آرزُو
یا ز نورِ مصطفٰےؐ او را بہاست
یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفٰےؐ است[1]

مرتب: مقبول الرحیم مفتی

---

[1] "تم جہاں کہیں بھی جہانِ رنگ و بو کی خاک سے آرزو کو نمو پاتے دیکھتے ہو، اس کی رونق یا نورِ مصطفٰےؐ سے ہے یا وہ ہنوز محمد مصطفٰےؐ کی تلاش میں ہے۔"

فکر و نظر

معز امجد شیخ

باب الغسل

(۱)

فصل۔ ا: غسل کی فرضیت

قرآنِ مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ کے ارشادات کے مطابق جن موقعوں پر غسل کرنا ضروری ہے، وہ یہ ہیں:

ا۔ جنابت کے بعد نماز پڑھنا

قرآنِ مجید کے جس مقام پر نماز کے لیے وضو کا حکم آیا ہے، وہیں یہ حکم بھی دے دیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص حالتِ جنابت میں ہے تو اسے وضو نہیں، بلکہ غسل کرنا ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا (المائدہ ۵:۶) "اور اگر تم حالتِ جنابت میں ہو تو غسل کر لو۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا' کی شرح کرتے ہوئے دو صورتیں بیان فرمائی ہیں:

ا۔ حالتِ جنابت کی ایک صورت جماع ہے، خواہ اس میں مادۂ تولید (منی) خارج ہو یا نہ ہو۔ مسلم نے اپنی 'صحیح' کی کتاب الطہارہ میں یہ روایت نقل کی ہے:

عن ابی موسیٰ الاشعری قال اختلف	"ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ مہاجرین
فی ذلك رهط من المهاجرين و	اور انصار کے چند لوگوں میں اس معاملے میں
الانصار فقال الانصاريون لا يجب	اختلاف ہو گیا۔ انصار کا خیال تھا کہ غسل انزال
الغسل الا من الدفق او من الماء	ہی سے لازم ہوتا ہے، جبکہ مہاجرین کی رائے
وقال المهاجرون بل اذا خالط	تھی کہ جب مرد عورت سے صحبت کرے تو
فقد وجب الغسل فقال ابو موسیٰ	غسل واجب ہو جاتا ہے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔

فانا اشفیکم من ذلک فقمت	ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: میں تمھاری
فاستأذنت علی عائشۃ فاذن	تسلی کیے دیتا ہوں، پھر میں حضرت عائشہ کے
لی فقلت یا اماہ او یا ام المؤمنین	پاس گیا۔ جب مجھے اندر جانے کی اجازت ملی
انی ارید ان اسئلک عن شئ	تو میں نے عرض کیا: یا ام المؤمنین میں آپ
و انا استحییک فقالت لا تستحی	سے کچھ پوچھنا چاہتا ہوں، مگر شرم کی وجہ سے
ان تسألنی عن شئ کنت سائلا	ہمت نہیں ہو رہی۔ انھوں نے فرمایا کہ میں
عنہ امک التی ولدتک فانما انا	تمھاری سگی ماں کی طرح ہوں، تم جو کچھ پوچھنا
امک قلت فما یوجب الغسل؟	چاہو، پوچھ لو۔ میں نے عرض کیا: غسل کب
قالت علی الخبیر سقطت قال	ضروری ہوتا ہے؟ انھوں نے فرمایا: نبی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب مرد عورت
اذا جلس بین شعبھا الاربع و مس	سے صحبت کرے اور دونوں کے ختان مل جائیں
الختان الختان فقد وجب الغسل۔	تو غسل کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔"

ب۔ دوسری صورت جماع کے بغیر، شہوت کے ساتھ، مادہ تولید نکلنا ہے۔ مثال کے طور پر احتلام لاحق ہونا۔ ترمذی کی روایت ہے:

عن علی قال سألت النبی	"علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی
صلی اللہ علیہ وسلم عن المذی؟	صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے متعلق دریافت
فقال من المذی الوضوء و من	کیا تو آپ نے فرمایا: مذی کے خارج ہونے کے
المنی الغسل۔ (ابواب الطہارۃ)	بعد وضو اور منی نکلنے کے بعد غسل کرنا چاہیے۔"

احتلام کی صورت میں، چونکہ یہ شک ہو سکتا ہے کہ واقعی احتلام ہوا ہے یا نہیں، لہٰذا اس صورت میں غسل کرنا صرف اس وقت ضروری ہوگا جب آدمی اپنے کپڑوں یا جسم پر تری یا اُس کے آثار محسوس کرے۔ یہی بات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت میں بیان ہوئی ہے:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم بیدار
اذا استیقظ احدکم من	ہونے پر تری دیکھو، مگر تمھیں احتلام یاد نہ ہو، تب
نومہ فرای بللا ولم یر انہ احتلم	بھی غسل کرو، اور تمھارا خیال ہو کہ تمھیں احتلام ہوا
اغتسل واذا رای انہ قد احتلم ولم	ہے، مگر اپنے جسم یا کپڑوں پر تم کوئی تری نہ پاؤ تو

یریٰ بللا فلا غسل علیہ (ابن ماجہ، کتاب الطلاق) تمھیں غسل کی کوئی ضرورت نہیں۔"

۲۔ جنبی کا مسجد میں جانا

مسجد اللہ تعالیٰ کی عبادت کا گھر اور مسلمانوں کی دینی اور سیاسی اجتماع گاہ ہے۔ چنانچہ مسجد کے تقدس کا تقاضا ہے کہ وہاں جاتے وقت ہمیشہ پاکیزگی اور صفائی کا اہتمام رکھا جائے۔ اس وجہ سے، اگر کوئی مجبوری مانع نہ ہو تو جنابت کی حالت میں مسجد میں نہیں جانا چاہیے۔ اور مجبوری کی صورت میں بھی، ایسی حالت میں مسجد میں ٹھہرنا جائز نہیں، صرف گزر جانے کی اجازت ہے۔

سورۂ نسا میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ	"اے ایمان والو، نشے کی حالت میں نماز کے
وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى	قریب بھی نہ جاؤ، یہاں تک کہ تم جان لو کہ کیا کہہ
تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا	رہے ہو، اور نہ جنابت کی حالت میں، مگر یہ
اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا	کہ صرف گزر جانا پیشِ نظر ہو، یہاں تک کہ
(النساء ۴: ۴۳)	غسل کر لو۔"

۳۔ جنبی کا قرآنِ مجید کو چھونا یا اس کی تلاوت کرنا

جس طرح مسجد کے تقدس کا یہ تقاضا ہے کہ حالتِ جنابت میں اس میں داخل نہ ہوا جائے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کی کتاب قرآنِ مجید کے تقدس کا بھی یہ تقاضا ہے کہ ایسی حالت میں اسے پڑھا یا چھوا نہ جائے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا یقرأ القرآن الجنب ولا الحائض۔ "جنبی اور حائضہ قرآن نہ پڑھیں۔"

(ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ)

اسی طرح آپ کا ارشاد ہے:

لا یمس القرآن الا طاھر رواہ النسائی (فقہ السنۃ: باب ما یجب لہ الوضوء) "قرآنِ مجید کو صرف وہی چھوئے جو پاک ہو۔"

یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ ثابتہ اور، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا، قرآنِ مجید کے اس حکم

پر مبنی ہے کہ حالتِ جنابت میں مسجد میں داخل نہ ہوا جائے۔ چنانچہ جس طرح قرآنِ مجید نے مسجد میں داخل ہونے کی ممانعت کے بعد 'اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ' کے الفاظ سے مجبوری کی حالت میں اس ممانعت کو ایک حد تک مستثنیٰ کر دیا ہے، اسی طرح مجبوری کی حالت میں قرآن کو چھونے یا اسے پڑھنے کے معاملے میں بھی ایک حد تک استثنا دیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص حالتِ جنابت میں قرآنِ مجید کی کوئی دعا پڑھتا یا کوئی مسئلہ بیان کرنے کے لیے اس کی آیات سے استشہاد کرتا ہے تو ہمارے نزدیک، یہ بات 'اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ' میں دی گئی رخصت کے تحت جائز ہوگی۔

۴۔ حیض اور نفاس کا خون بند ہونے پر

جنابت کے علاوہ ایک عورت کے لیے اس وقت بھی غسل کرنا ضروری ہے جب اسے حیض اور نفاس کا خون آنا بند ہو جائے۔ قرآنِ مجید کا ارشاد ہے:

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ. (البقرہ ۲: ۲۲۲)	"اور وہ تم سے حیض کے متعلق سوال کرتے ہیں، کہہ دو، یہ ناپاکی ہے، تو عورتوں سے حیض کے دنوں میں الگ رہو، اور ان سے قربت نہ کرو، جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں۔ پھر جب صفائی کر لیں تو ان کے پاس جاؤ، جہاں سے اللہ نے تم کو حکم دیا ہے۔"

اسی طرح حدیث کی کتابوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے اقوال بھی نقل ہوئے ہیں جن میں حیض کے ایام ختم ہونے پر غسل کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔

نفاس سے مراد وہ خون ہے جو بچے کی پیدایش کے بعد خارج ہوتا ہے۔ اس کا حکم بھی حیض ہی کی طرح ہے۔ صاحبِ 'المغنی' ابنِ قدامہ لکھتے ہیں:

والنفاس کالحيض سواء فان دم النفاس هو دم الحيض (باب ما يوجب الغسل)	"نفاس بالکل حیض ہی کی طرح ہے، کیونکہ نفاس کا خون حیض ہی کا خون ہوتا ہے۔"

ابنِ حزم نے اپنی کتاب "المحلیٰ" میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کے لیے نفاس ہی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس سے انھوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ یہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، چنانچہ ان دونوں کے بارے میں شریعت

کا عظم بھی ایک ہی ہے[1]

غسل کے چند اور مواقع

ان موقعوں کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ، عیدین اور عرفات کے دن، اور کسی غیر مسلم کے دائرۂ اسلام میں داخل ہونے پر بھی غسل کرنے کی بہت تلقین کی ہے۔

۱۔ جمعہ، عیدین اور عرفات کے دن کا غسل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ثابتہ اور عقل و فطرت کے مسلمات پر مبنی ہے۔ ایک اسلامی معاشرے میں جمعہ اور عیدین کے اجتماعات کی بڑی اہمیت ہے۔ یہ نہ صرف مسلمانوں کے لیے عبادت کے اجتماعات ہیں، بلکہ ان کے ذریعے سے عوام اور عمال حکومت کے درمیان ایک براہ راست تعلق قائم ہوتا ہے[2]۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اجتماعات کی اس اہمیت کے پیش نظر ہر مسلمان کے لیے ان میں حاضری کو ضروری ٹھہرایا ہے۔ چنانچہ، ان اجتماعات میں مسلمانوں کے ایک جم غفیر کی شرکت کے پیش نظر آپ نے یہ تعلیم بھی دی کہ ان میں غسل کر کے، صاف ستھرے کپڑے پہن کر اور اگر ممکن ہو تو خوشبو لگا کر حاضر ہونا چاہیے تاکہ پسینے وغیرہ کی بدبو دوسرے حاضرین کے لیے باعث اذیت نہ ہو۔ اسی طرح یوم عرفات کا اجتماع مسلمانوں کے عالم گیر اجتماع کی حیثیت رکھتا ہے، چنانچہ جس مسلمان کو اس میں شرکت کی سعادت حاصل ہو اسے بھی غسل کر کے حاضر ہونا چاہیے۔

ابن عبدالبر نے اپنی کتاب "التمہید" میں غسل جمعہ کے بارے میں یہ مکالمہ نقل کیا ہے:

عن عکرمة ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا یا ابن عباس الغسل یوم الجمعة واجب؟ قال لا ولکنه اطهر و خیر لمن اغتسل ومن لم یغتسل فلیس علیه بواجب وساخبرك کیف کان بدء الغسل، کان الناس مجهودین	"اہل عراق کے ایک گروہ نے حضرت عبداللہ بن عباس سے پوچھا کہ کیا جمعہ کے روز غسل کرنا فرض ہے؟ آپ نے کہا: فرض تو نہیں ہے، مگر جو غسل کرے اس کے لیے یہ بہتر ہے، اور جو ایسا نہ کر سکے تو (کوئی حرج نہیں)، یہ اس پر فرض نہیں۔ میں تمھیں بتاتا ہوں کہ (جمعہ کے) غسل کا آغاز کس طرح ہوا تھا۔ عرب لوگ بہت

---

[1] ج ۲، ص ۲۶۔

[2] جمعہ اور عیدین پر ہم کتاب "الجمعہ" میں تفصیل سے بحث کریں گے۔

يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا متقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الريح قال ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب (بعض) الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق۔

(ج ۱، ص ۸۵)

محنت کیا کرتے اور اون کا لباس پہنا کرتے تھے۔ اس وقت مسجد بہت تنگ اور اس کی چھت بہت نیچی ہوتی تھی، (یوں سمجھ لو کہ) وہ بس ایک جھونپڑی تھی۔ ایک روز نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ اس دن گرمی کچھ زیادہ تھی تو لوگوں کو اپنے اونی لباس میں پسینا آرہا تھا جس کی وجہ سے ان کے جسموں سے بدبو آرہی اور ایک دوسرے کے لیے تکلیف کا باعث بن رہی تھی۔ آپ نے یہ صورت حال دیکھی تو فرمایا: لوگو، آج کے دن غسل کر کے آیا کرو۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے کشادگی پیدا کر دی، لوگوں نے اونی لباس پہننے چھوڑ دیے، ان کے کاموں کی نوعیت بدل گئی، مسجد بھی بڑی کر دی گئی اور ان میں سے کچھ وہ لوگ بھی رخصت ہو گئے جن کے پسینے کی بو دوسروں کے لیے باعث اذیت ہوتی تھی۔"

اس روایت سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ غسل جمعہ کا حکم، دراصل، لوگوں کو صاف ستھرا رہنے کی تلقین ہے۔ اسی بنیاد پر عیدین اور عرفات کے اجتماعات میں حاضری کے موقع پر بھی غسل کا حکم دیا گیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو صاف ستھرا رہنے کی، عمومی طور پر، بڑی تلقین فرمائی ہے۔ ترمذی کی روایت ہے:

ان الله نظيف يحب النظافة۔ (کتاب الادب)

"اللہ تعالیٰ پاک صاف ہیں اور صاف ستھرا رہنے کو پسند فرماتے ہیں۔"

غسل جمعہ کے باب میں کچھ روایات ایسے الفاظ میں نقل ہوتی ہیں کہ ان سے ایسا کرنا ضروری یا واجب معلوم ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر امام بخاری کی ایک روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

غسل الجمعة واجب علی کل محتلم وان یستن وان یمس طیبا ان وجد۔ (کتاب الجمعۃ)

"جمعہ کا غسل ہر بالغ مسلمان کے لیے ضروری ہے اور یہ کہ وہ مسواک کرے اور اگر اس کے پاس خوشبو ہو تو خوشبو لگائے۔"

ہمارے نزدیک اس طرح کی روایات سے غسل کا وجوب یا اس کی فرضیت مراد نہیں، بلکہ یہ الفاظ اس بات کی تلقین و تاکید کے لیے استعمال کیے گئے ہیں۔ ہماری اس رائے کی تائید نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی دوسری روایات اور جلیل القدر صحابہ کے عمل سے بھی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر آپ کا ارشاد ہے:

من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتی الجمعة فدنا واستمع وانصت غفرله ما بینه وبین الجمعة۔ (ترمذی: ابواب الجمعۃ)

"جو شخص اچھی طرح وضو کر کے جمعہ میں حاضر ہوا، اگلی صفوں میں بیٹھا اور اس نے غور سے بات سنی تو اس کی پچھلے جمعہ سے اب تک کی لغزشیں معاف کر دی جائیں گی۔"

بخاری نے اپنی 'صحیح' میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت کا ایک واقعہ بھی نقل کیا ہے، جس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ صحابۂ کرام بھی جمعہ کے غسل کو فرض یا واجب نہیں سمجھتے تھے:

عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه بینما هو قائم فی الخطبة یوم الجمعة اذ جاء رجل من المهاجرین الاولین من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم فناداه عمر: ایة ساعة هذه قال: انی شغلت فلم انقلب الی اهلی حتی سمعت التاذین فلم ازد ان توضأت، قال والوضوء ایضاً وقد علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان یامر بالغسل۔ (کتاب الجمعۃ)

"عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ مہاجرینِ اولین میں سے ایک صحابی مسجد میں داخل ہوئے۔ اس پر حضرت عمر نے ان کو آواز دی اور کہا: حضور، کیا وقت ہوا ہے؟ تو انھوں نے جواب میں کہا، میں بہت مصروف تھا اور اذان سنتے ہی گھر پہنچا، اور پھر فوراً وضو کر کے یہاں حاضر ہو گیا۔ اس پر حضرت عمر نے ارشاد فرمایا: اچھا تو آپ وضو کر کے آئے ہیں، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غسل کی تلقین کرتے تھے۔"

دوسری روایات سے پتا چلتا ہے کہ مہاجرینِ اولین میں سے جن صحابی کا یہاں ذکر کیا گیا ہے، وہ

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ تھے۔ اس روایت سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام جمعہ کے غسل کو فرض یا واجب نہیں سمجھتے تھے، وہاں یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ غسل جمعہ کو اتنی اہمیت دیتے تھے کہ اس سلسلے میں انھوں نے حضرت عثمان جیسے جلیل القدر صحابی کو بھی ٹوک دیا۔

جمعہ کی طرح عیدین اور عرفات کے اجتماعات میں حاضری کے لیے بھی غسل کرنا چاہیے۔ ابن ماجہ کی روایت ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان	"نبی صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر، عید الاضحی
یغتسل یوم الفطر ویوم النحر ویوم عرفۃ	اور عرفات کے دن غسل کیا کرتے تھے۔"
(کتاب اقامۃ الصلوٰۃ والسنۃ فیہا)	

(۲) ایک آدمی کا اسلام قبول کرنا ایسا ہی ہے جیسے اس نے نیا جنم لیا ہو۔ چنانچہ جس طرح ایک بچے کی پیدائش پر اسے نہلا کر صاف کیا جاتا ہے، اسی طرح ایک نومسلم کا غسل اس کی پچھلی زندگی کی آلودگیوں سے صفائی کا ایک علامتی اظہار ہے۔ اسی بات کے پیش نظر روایات سے پتا چلتا ہے کہ کسی شخص کے ایمان لانے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسے غسل کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ ابوہریرہ سے روایت ہے:

ان ثمامۃ بن اثال او اثالۃ اسلم فقال	"ثمامہ بن اثال یا اثالہ نے اسلام قبول کیا تو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کو بنو
اذھبوا بہ الی حائط بنی فلان فمروہ	فلاں کے احاطے میں لے جاؤ اور اس سے
ان یغتسل۔ (مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۳۰۴)	کہو کہ یہ غسل کرے۔"

جمعہ، عیدین اور عرفات کے دن اور کسی شخص کے ایمان لانے پر غسل کرنا فرض تو نہیں ہے، مگر چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان موقعوں پر غسل کی تلقین کی ہے، لہٰذا ہمیں ان کا اہتمام کرنا چاہیے۔

خلاصۂ بحث

اوپر کی ساری بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں جن موقعوں پر غسل کرنا ضروری ہے، وہ یہ ہیں:

۱۔ جنبی کے لیے نماز پڑھنے سے پہلے،

۲۔ جنبی کے لیے مسجد جانے سے پہلے،

۳۔ جنبی کے لیے قرآن پڑھنے یا اسے چھونے سے پہلے، اور

۴۔ حیض اور نفاس کا خون ختم ہونے پر۔

فصل -۲: غسل کا طریقہ

'غسل' کا مطلب اپنا جسم دھونا ہے، چنانچہ سارا جسم دھو لینے سے غسل کے باب میں شریعت کا حکم پورا ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ بات آپ سے آپ نکلتی ہے کہ غسل میں صرف یہی ضروری ہے کہ پورا جسم دھل جائے، اس کے علاوہ کسی اور چیز پر غسل کی صحت یا عدم صحت کا انحصار نہیں ہے۔ یہی بات فقہا کی اصطلاح میں بیان کی جائے تو یوں ہوگی کہ ہمارے نزدیک غسل میں فرض یا واجب صرف یہی ہے کہ آدمی 'اچھی طرح' اپنا سارا جسم دھوئے۔ 'اچھی طرح' دھونے کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے غسل کا حکم دیتے ہوئے مبالغے کے صیغے 'اِطَّهَّرُوْا'، 'اِغْتَسَلُوْا' استعمال کیے ہیں، جن سے اس میں اچھی طرح دھونے کی شرط پیدا ہو گئی ہے۔ چنانچہ، اگر کوئی شخص اپنا سارا جسم اچھی طرح دھو لیتا ہے تو اس نے شریعت کا حکم پورا کر دیا۔

سارا جسم دھو لینے سے اگرچہ غسل کے باب میں شریعت کا حکم پورا ہو جاتا ہے، مگر کیا غسل کا کوئی ایسا طریقہ بھی ہے جس سے یہ فریضہ احسان[1] کے درجے میں پورا ہو سکے؟ اس بات کا جواب ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں ملتا ہے۔

---

[1] اس موقعے پر یہ بات بڑی اچھی سے سمجھ لینی چاہیے کہ دین میں احکام بجا لانے یا عمل کرنے کے دو درجے ہیں۔ ایک یہ کہ آدمی حکم کا منشا پورا کر دے اور دوسرا یہ کہ آدمی اس حکم کو اس کی بہترین شکل میں انجام دے۔ اس دوسری صورت کو قرآن مجید میں مختلف مقامات پر 'احسان' کے رویّے سے تعبیر کیا گیا ہے۔

صاحب 'تدبر قرآن' مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

> "عربی میں 'احسن الی فلان' کے معنی ہوں گے 'فلاں کے ساتھ احسان کیا' اور 'احسن الشئی' کے معنی ہوں گے 'اس چیز کو بہت خوبی کے ساتھ کیا'۔ اس وجہ سے 'محسن' کا لفظ عربی میں احسان کرنے والے کے لیے بھی آتا ہے اور کسی عمل کو نہایت خوبی کے ساتھ انجام دینے والے کے لیے بھی۔" (جلد ۱، ص ۲۴۰)

یہ بات ایک مثال سے یوں سمجھیے کہ قرآن مجید میں جگہ جگہ مسلمانوں کو انفاق پر ابھارا گیا ہے۔ چنانچہ جو شخص بھی اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتا ہے، وہ انفاق کرتا ہے، مگر جس شخص نے فیاضی اور خوش دلی کے ساتھ اپنا بہترین اور عزیز ترین مال اللہ کی راہ میں خرچ کیا، اس نے یہ انفاق احسان کے درجے میں کیا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا غسل

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کا طریقہ حدیث کی تمام کتابوں میں نقل ہوا ہے۔ ان سب روایتوں کو جمع کرنے سے آپ کے غسل کی جو صورت سامنے آتی ہے، اس کو ہم یہاں ایک ترتیب کے ساتھ درج کیے دیتے ہیں:

۱۔ سب سے پہلے آپ اپنے ہاتھ دھوتے۔ (مسلم، کتاب الطہارۃ)

۲۔ اس کے بعد دائیں ہاتھ سے پانی ڈالتے اور بائیں ہاتھ سے اپنی شرم گاہ کو اچھی طرح سے دھوتے۔ (مسلم، کتاب الطہارۃ)

۳۔ اس کے بعد اپنے ہاتھوں کو مٹی یا دیوار سے رگڑ کر صاف کرتے[1] (مسلم، کتاب الطہارۃ)

۴۔ پھر سوائے پاؤں دھونے کے، پورا وضو کرتے۔ (ترمذی، ابواب الطہارۃ)

۵۔ پھر اچھی طرح سے مل کر اپنے بال دھوتے۔ (مسلم، کتاب الطہارۃ)

۶۔ اس کے بعد تین مرتبہ پانی بہا کر، ہاتھوں سے ملتے ہوئے، سارا جسم صاف کرتے۔

۶۔ اس کے بعد تین مرتبہ پانی بہا کر، ہاتھوں سے ملتے ہوئے سارا جسم صاف کرتے۔ (المحلیٰ: ج ۲، ص ۳۱)

۷۔ پھر غسل کی جگہ سے کچھ ہٹ کر اپنے پاؤں دھوتے۔ (مسلم، کتاب الطہارۃ)

اس کے علاوہ روایتوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں جو مزید معلومات ملتی ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ دائیں جانب سے ابتدا کرنا

نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر کام دائیں جانب سے شروع کرنے کا بہت اہتمام کرتے تھے۔ جن روایات میں آپ کے غسل کا طریقہ بیان ہوا ہے، ان میں بھی یہ بات نقل ہوئی ہے کہ آپ ہاتھ دھوتے تو پہلے دایاں اور اس کے بعد بایاں۔ مسلم کی روایت ہے:

---

[1] یہاں پر یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ جو چیزیں تمدنی ترقی کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں، ان کے استعمال میں ہم اپنے زمانے اور حالات کے لحاظ سے تبدیلی کر سکتے ہیں، اس طرح کے معاملات میں دین کا اصولی تقاضا پیش نظر رہنا چاہیے۔ مثال کے طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل سے اصولی ہدایت یہ ملتی ہے کہ شرم گاہ دھونے کے بعد آپ اچھی طرح سے ہاتھ صاف کیا کرتے تھے، یا یہ کہ غسل میں آپ اپنے بالوں کو اچھی طرح دھویا کرتے تھے۔ اس حکم کو پورا کرنے کے لیے آج ہم صابن اور شیمپو وغیرہ استعمال کر سکتے ہیں۔

عن عائشة قالت كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اغتسل بدا بیمینہ فصب علیھا من الماء فغسلھا (کتاب الطہارۃ)

"حضرت عائشہ فرماتی ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب غسل کرتے تو دائیں ہاتھ سے شروع کرتے اور (سب سے پہلے) اس پر تھوڑا سا پانی ڈال کر اسے دھوتے۔"

یہاں تک کہ حضرت عائشہ کے بقول،

بدا بشق راسہ الایمن ثم الایسر۔ (ابوداؤد، کتاب الطہارۃ)

"آپ پہلے اپنے سر کا دایاں حصہ اور راس کے بعد بایاں حصہ دھوتے تھے۔"

یہ تمام روایات جن میں کاموں کو داہنے ہاتھ سے کرنے یا دائیں جانب کا خیال رکھنے کے بارے میں تعلیم دی گئی ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ متواترہ پر مبنی ہیں۔ اس طرح کی تعلیمات کا تعلق اسلامی معاشرت کی تہذیبی روایات سے ہے۔

ب۔ پانی کم سے کم استعمال کرنا

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی روایات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ آپ غسل میں کم سے کم پانی استعمال فرماتے تھے۔ اگرچہ روایات میں آپ کے غسل میں استعمال ہونے والے پانی کی کوئی متعین مقدار بیان نہیں ہوئی، مگر یہ بات، بہرحال، واضح ہو جاتی ہے کہ آپ نہایت کم پانی سے بہت اچھی طرح غسل کر لیتے تھے۔ مثال کے طور پر کچھ روایات میں اس پانی کی مقدار ایک صاع[1]، کچھ میں تین صاع[2]، کچھ میں آٹھ رطل[3] اور کچھ میں تین مد[4] بیان ہوئی ہے۔

اس معاملے میں اصولی بات یہ ہے کہ اسراف کسی چیز میں بھی نہیں ہونا چاہیے۔ قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے اسراف کو شیطانی فعل قرار دیا ہے۔ اسراف کسی متعین مقدار کا نام نہیں، بلکہ ایک رویے

---

[1] (بخاری، کتاب الطہارۃ) اگرچہ ان پیمانوں کے تعین میں اختلاف ہے، مگر رائج نقطۂ نظر کے مطابق ایک صاع اڑھائی کلو سے کچھ زیادہ ہوگا۔

[2] (مسلم: کتاب الطہارۃ)

[3] (نسائی: کتاب الطہارۃ) آٹھ رطل، چار کلو سے کچھ زیادہ۔

[4] (مسلم: کتاب الطہارۃ) تین مد: ڈیڑھ کلو سے کچھ زیادہ۔

اور طرزِ عمل کا نام ہے۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل میں استعمال ہونے والے پانی کی مقدار کا تعین نہیں کیا، مگر یہ واضح کر دیا ہے کہ اس میں اسراف بہر حال نہیں ہونا چاہیے۔ لہٰذا اس معاملے میں پانی کی مقدار کو نہانے والے پر چھوڑ دینے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ بس اتنی بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ:

اِنَّ الْمُبَذِّرِیْنَ کَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّیٰطِیْنِ وَکَانَ الشَّیْطٰنُ لِرَبِّہٖ کَفُوْرًا۔ (بنی اسرائیل ۱۷: ۲۷)	"اسراف کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں اور بے شک شیطان اپنے رب کا بڑا ہی ناشکرا ہے۔"

ج۔ اوٹ میں غسل کرنا

روایات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غسل کے وقت کسی چیز کو ستر بنا لیتے تھے تاکہ گزرنے والوں کو آپ کا جسم نظر نہ آئے۔ حضرت میمونہ فرماتی ہیں:

وضعت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ماء وسترتہ فاغتسل۔ (مسلم، کتاب الطہارۃ)	"میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لیے پانی رکھا اور ان کے لیے پردہ کر دیا، پھر آپ نے غسل کیا۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملے میں یہ ہدایت بھی فرمائی:

لا ینظر الرجل الی عورۃ الرجل ولا تنظر المراۃ الی عورۃ المراۃ۔ (فقہ السنۃ، مسائل تتعلق بالغسل)	"مرد اور عورت ایک دوسرے کی شرم گاہ نہ دیکھیں۔"

اوٹ میں غسل کرنے کی تعلیم قرآنِ مجید اور عقل و فطرت کے مسلمات پر مبنی ہے۔ قرآنِ مجید میں مومنین کی صفات بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَالَّذِیْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ۔ (المومنون ۲۳: ۵)	"اور (یہ لوگ) اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں۔"

اس کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مسلمانوں کو حیا کی بہت تعلیم دی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے:

الحیاء من الایمان (بخاری، کتاب الایمان) "حیا ایمان کا حصہ ہے۔"

اسی بات کو ایک اور موقع پر آپ نے اس طرح بیان فرمایا:

لکل دین خلق، وخلق الاسلام الحیاء "ہر دین کی ایک مخصوص خصلت ہے،

(موطا، کتاب حسن الخلق) اسلام کی خصلت حیا ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کی فطرت میں جو شرم و حیا موجود ہے، برائی کی راہ اختیار کرنے میں یہی اس کے لیے سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ چنانچہ اگر کبھی یہ رکاوٹ ختم ہو جاتے تو پھر بلیغ سے بلیغ وعظ اور دل کی گہرائیوں سے نکلے ہوتے نصیحت آمیز کلمات بھی انسان پر کوئی اثر نہیں کر سکتے۔ جس شخص نے اپنی فطرت کو مسخ نہیں کیا اس کے دل میں ایمان بھی گھر کرلے گا اور جس نے حیا کا لبادہ اتار پھینکا، وہ اس راہ پر چل نکلا جس کی منزل خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ[1] ہے۔

شہری زندگی میں گھروں کے اندر غسل خانوں کی تعمیر سے اب ستر کا مسئلہ تو حل ہو جاتا ہے مگر دیہاتی زندگی میں اس طرح کی سہولتیں آج بھی موجود نہیں ہیں۔ چنانچہ اس بات کا خاص خیال رکھنا چاہیے کہ آدمی کسی دیوار یا کپڑے کی اوٹ میں غسل کرے۔ [باقی]

---

[1] اللہ نے اُن کے دلوں پر اور اُن کے کانوں پر مہر لگا دی ہے۔ اور اُن کی آنکھوں پر پردہ ہے۔ (البقرہ ۲: ۷)

طالب محسن

انسانی زندگی اور حسن تعلق

انسانی زندگی باہمی روابط سے عبارت ہے۔ یہ روابط خاندان اور محلے کی سطح پر، معاشی جدوجہد کے میدان میں اور سفر اور اس جیسے دوسرے عوامل کے تحت وجود میں آتے ہیں۔ اگرچہ خواہش تو یہی ہوتی ہے کہ یہ تعلقات محبت اور اعتماد کے خوبصورت رشتے سے مضبوط ہوں اور اس رشتے کو توڑنے یا کمزور کرنے کا کوئی سبب وجود میں نہ آئے، لیکن، بالعموم شکر رنجی، گلے شکوے اور ناراضی کی صورتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ یہ دنیا جس طرح بنائی گئی ہے، اس میں یہ تو ممکن نہیں کہ ایسا ہونا ختم ہو جائے لیکن یہ، بہر حال، ممکن ہے کہ ایسا ہونے کے باوجود تعلقات خوشگوار طریقے سے قائم رہیں اور یہ وقتی عوارض وقت کی گرد کے نیچے دب جائیں۔

محبت اور اعتماد کے رشتے کو جو چیزیں قوی تر بناتی ہیں، وہ تین ہیں۔ ایک ایثار، دوسری عفو و درگزر اور تیسری حسن ظن۔ ایثار یہ ہے کہ آپ اپنے مفاد اور ضرورت پر دوسرے کے مفاد اور ضرورت کو ترجیح دیں۔ عفو و درگزر یہ ہے کہ دوسرے کی غلطی سے صرف نظر کیا جائے، اسے معاف کر دیا جائے اور اس سے مؤاخذہ نہ کیا جائے۔ اور حسن ظن یہ ہے کہ آپ دوسرے کے قول و فعل کا اچھا پہلو مراد لیں اور کسی نیت کی خرابی متعین کرنے کے درپے نہ ہوں۔ اسی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جب آپ دوسرے کی کسی گفتگو یا عمل پر بازپرس کریں تو اس کی وضاحت مان لیں اور جو کچھ آپ نے سمجھ لیا تھا، اس پر اصرار نہ کریں۔

جب ہمیں ایک شخص سے محبت ہوتی ہے تو عام مشاہدہ یہی ہے کہ ہم، بالعموم، اس کی زیادتیوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں، اس کی ضرورت کو اپنی ضرورت بھی بناتے ہیں، اس کی غلط باتیں ہلکا کر کے دیکھنے اور دکھانے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ بھی کہ وہ جو کچھ کہتا ہے اسے اکثر مان بھی لیتے ہیں۔ لیکن، محبت کا یہ تعلق جب کسی سبب سے منقطع ہو جاتا ہے تو یکایک، ہمارا رویہ بالکل بدل جاتا ہے، حالانکہ یہی تو وہ موقع ہے جب ہمارے لیے حسن ظن، عفو و درگزر اور ایثار کا رویہ اختیار کرنا اور بھی

زیادہ ضروری ہے۔

یہ ایثار، یہ عفو و درگزر اور یہ حسنِ ظن، اس وقت اپنے پورے معنی میں ظاہر ہوتے ہیں، جب یہ سب کچھ اللہ کی رضا اور اس کی خوشنودی پانے کے لیے ہو۔ جب آدمی اپنے اعزہ، اپنے احباب، اور اپنے ہمسایوں کے ساتھ جو کچھ بھی حسنِ سلوک کر رہا ہو، تو اس سے، اس کا مقصود صرف فلاحِ اخروی ہو۔ وہ ناراض بھی خدا کے لیے ہو اور راضی بھی پروردگار کی خاطر۔ اور اگر خدا کی رضا پیشِ نظر نہیں ہے، اور نہ فلاحِ اخروی مطمحِ نظر ہے تو پھر نہ ایثار، ایثار رہتا ہے اور نہ عفو و درگزر اور حسنِ ظن کا رویہ اختیار کیے رکھنے کی کوئی وجہ باقی رہتی ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ آدمی اسوۂ پیغمبر کے اس بلند مقام کو ہرگز نہیں پا سکتا کہ وہ گالی کا جواب دعا سے دے، دشمنی کا جواب خیر خواہی سے دے اور لوگوں کے ساتھ حسنِ اخلاق اور حسنِ معاملہ کا رویہ یکطرفہ طور پر جاری رکھے۔

سلسلۂ محاضرات ۲۰
تجدیدِ فکرِ اسلامی

منشورِ انقلاب (۴)

"اُٹھ کہ خورشید کا سامانِ سفر تازہ کریں"

تقریر: جاوید احمد غامدی

جمعرات، ۷ جنوری ۱۹۹۳ء، بعد نمازِ مغرب، الحمرا ہال نمبر ۲
خواتین کی شرکت کا اہتمام ہے

دار الاشراق ۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور   رابطہ: ۸۵۱۴۱۸

اطلاع

دار الاشراق کا دفتر ۱۴۲-علامہ اقبال روڈ، دھرم پورہ، لاہور سے ۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور منتقل ہو گیا ہے۔ احباب ازراہِ کرم پتا میں یہ تبدیلی نوٹ فرمالیں۔
فون نمبر ۸۵۶۴۱۸ ——— ادارہ

اطلاع

جناب جاوید احمد صاحب غامدی کی اقامت گاہ ۵۱ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور سے "المورد"، ۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور منتقل ہو گئی ہے۔ احباب ازراہِ کرم پتا میں یہ تبدیلی نوٹ فرمالیں۔ فون نمبر ۸۵۷۰۴۰ ——— ادارہ

ماہنامہ

اشراق

جلد ۵	شمارہ: ۲
فروری	۱۹۹۳
شعبان	۱۴۱۳

زرِ تعاون

فی شمارہ : ۸ روپے

سالانہ : ۸۰ روپے

بیرونِ ملک : ۲۰۰ روپے

دار الاشراق

انتظامی دفتر: ۶۶ احمد بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰۔ فون: ۸۶۴۴۳۱

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس لاہور

جاوید احمد غامدی

سورۃ الجن

۷۲: ۱۶—۲۸

اور (اے پیغمبر، اِن سے کہہ دو، مجھے وحی آئی ہے) کہ اگر (تمھارے مخاطب) یہ لوگ (توحید کی) سیدھی راہ پر قائم رہتے، تو ہم اِن کو سیراب کر دیتے۔ اِس لیے کہ اِس میں اُنھیں آزمائیں اور (اِن میں سے) جو اپنے پروردگار کی یاددہانی سے منہ موڑیں گے، اُنھیں وہ ایسے عذاب میں داخل کرے گا جو برابر چڑھتا جائے گا۔ اور یہ کہ (اے لوگو)، یہ مسجدیں اللہ ہی کے لیے ہیں، اِس لیے (اِن میں) اللہ کے ساتھ کسی اور کو نہ پکارو۔ اور یہ کہ جب اللہ کا یہ بندہ (اُس کے گھر میں) اُسے پکارنے کھڑا ہو جاتا ہے، تو لگتا ہے کہ یہ اُس پر ٹوٹ پڑیں گے۔ (اے پیغمبر)، کہہ دو، میں تو صرف اپنے رب ہی کو پکارتا ہوں اور کسی کو اُس کا شریک نہ ٹھیراؤں گا۔ اِن سے کہہ دو، میں تمھارے لیے کسی نفع و ضرر اور کسی ہدایت و ضلالت کا کوئی اختیار نہیں رکھتا۔ کہہ دو، مجھے اللہ سے کوئی بچا نہیں سکتا اور نہ میں اُس کے سوا کوئی ملجا کبھی پا سکوں گا۔ ہاں، مگر، مجھ کو اللہ کی طرف سے پہنچانا اور اُس کے پیغام تمھیں دینے ہیں۔ پھر جو اللہ اور اُس کے رسول کی نافرمانی کریں گے، اُن کے لیے دوزخ کی آگ ہے، جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ (اِس وقت یہ لوگ نہ مانیں گے)، یہاں تک کہ، (اے پیغمبر)، جب اُس چیز کو دیکھ لیں گے، جس سے اِنھیں خبردار کیا جاتا ہے، تب جانیں گے کہ کس کی مدد کمزور اور کون گنتی میں تھوڑے ہیں۔ کہہ دو، میں نہیں جانتا کہ جس (عذاب) سے تم کو خبردار کیا جاتا ہے، وہ قریب ہی ہے یا میرا پروردگار ابھی اِسے اور کچھ ٹالے گا۔ (یہ غیب کی باتیں ہیں) اور اِس غیب کو وہی جانتا ہے، اور اپنا یہ غیب کسی پر ظاہر نہیں کرتا، مدے وہ، جن کو وہ رسول کی حیثیت سے منتخب کر لیتا، (تو وہ اپنی طرف سے کچھ نہیں کہہ سکتے)، اس لیے کہ اُن کے آگے اور پیچھے وہ پہرا لگا دیتا ہے، تاکہ معلوم رہے کہ اُنھوں نے اپنے رب کے پیغام پہنچا دیے، اور وہ اُن کے ماحول کو گھیرے میں، اور اُن کی ہر چیز کو گنتی میں رکھتا ہے۔

—— البیان ——

شذرات

دینِ حق کے صحیح تصور کی تفہیم اور اُس کی دعوت کے راستے میں تین چیزیں ہیں، جو خود اہلِ دین کی طرف سے مانع آ رہی ہیں:

ایک، تصوّف،

دوسرے، مذہبی فکر کا جمود اور فہمِ دین میں تقلید و تقیّد کا رویّہ،

تیسرے، "سنو اور تعمیل کرو" کے اصول پر قائم تنظیموں کے ذریعے سے اسلامی انقلاب برپا کرنے کا نظریہ۔

اُن لوگوں پر، جو دین کی سمجھ رکھتے ہیں، اس دین کا یہ حق ہے کہ نہ صرف، مثبت انداز میں، اس کی شرح و وضاحت کریں، بلکہ اس کے ساتھ غلط تصورات کے اس گرد و غبار کو بھی، پوری قوت کے ساتھ، دور کرنے کی سعی کریں، جو دین کے روشن چہرے کی تاب ناکی مجروح کرنے کا باعث بنتا ہے۔

"اشراق" میں، وقتاً فوقتاً، ان عنوانات کے تحت، جو تحریریں شائع ہوتی رہی ہیں، وہ، زیادہ تر، جناب جاوید احمد صاحب غامدی کے قلم سے نکلیں اور، اُن میں سے بیشتر، اب، ان کی کتاب 'برہان' اور 'باقیات' میں جمع ہیں۔ ان کتابوں میں دینی جماعتوں اور اداروں کے متعلق، اس حلقے کی سوچ، مختلف تنقیدی مضامین میں ظاہر ہوئی ہے۔ دلچسپی رکھنے والے احباب یہ مضامین بھی دیکھ لیں تو بات بہتر طریقے سے سمجھی جا سکے گی۔

دین کے لیے جد و جہد کے میدان میں، یہ تمام تعمیری اور تنقیدی کاوشیں، جو خلوص کے ساتھ اور اصلاح کی غرض سے کی جاتی ہیں، اکثر و بیشتر اسی منزل کو پانے کے لیے ہیں جسے، اس زمانے میں، لوگ 'اسلامی انقلاب' کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہر مسلمان کی آرزو ہے کہ وہ اپنے دین کو تمام عالم میں سربلند دیکھے۔ چنانچہ، اس انقلاب کے طریقِ کار اور حکمتِ عملی کے بارے میں بہت کچھ کہا گیا، لکھا گیا، اور بہت کچھ رونما بھی ہوا، لیکن معاملہ وہی ہے کہ

وہ جو رکھتے تھے ہم اک حسرتِ تعمیر، سو ہے

اسی انقلاب کے لیے محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب بھی برسوں سے سرگرمِ عمل ہیں۔ اس کے لیے انھوں نے 'سنو اور تعمیل کرو' کے اصول پر مبنی نظام پورے 'شرحِ صدر' کے ساتھ اختیار کر رکھا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے اس انقلابی طریقے کو جاوید احمد صاحب غامدی دینی لحاظ سے درست نہیں سمجھتے۔ جو تنقید، اس سلسلہ میں، انھوں نے لکھی ہے، وہ سب، اس شمارے میں یکجا کر دی گئی ہے۔ اسی کے ساتھ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی وہ تحریر بھی شاملِ اشاعت ہے، جس میں انھوں نے غامدی صاحب کی تنقید کا جواب دیا ہے۔

دراصل، اس انقلاب کے جو مراحل ڈاکٹر صاحب بیان کرتے ہیں، انھیں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کی طرف منسوب کرتے ہیں، جبکہ جاوید صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہ نسبت سیرتِ طیبہ کے لیے بالکل اجنبی ہے۔ اس کے علاوہ، انقلاب کے ان مراحل کو ڈاکٹر صاحب برِصغیر میں اس اُمت کے اکابر، شاہ ولی اللہ، اقبال، ابوالکلام اور ابوالاعلیٰ مودودی کی کوششوں کا تسلسل ثابت کرتے ہیں، حالانکہ بنظرِ غائر دیکھا جائے تو یہ نسبت بھی افسانہ ہی معلوم ہوتی ہے۔

اہلِ دین کے ہاں، اختلافِ رائے کے باوجود، باہمی خیر خواہی، رواداری اور عمدہ سماجی تعلقات کی رعایت، بالعموم موجود رہی ہے۔ اس کا تقاضا ہے کہ تنقید کا اسلوب ہمدردانہ ہو اور قلم اٹھانے سے قبل براہِ راست اور بالمشافہ گفتگو میں اپنا نقطۂ نظر سامنے رکھا جائے۔ چنانچہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے نظریۂ انقلاب کے سلسلے میں جاوید احمد صاحب نے بعض ملاقاتوں میں اپنی رائے کا اظہار کیا، لیکن بدقسمتی سے، ڈاکٹر صاحب کی طرف سے مکالمے کی صورت کبھی پیدا نہ ہو سکی۔ اس ضمن میں، دینی جذبہ رکھنے والے، کئی پرجوش حضرات کی بھرپور کوششیں بھی ڈاکٹر صاحب کے مزاج میں، چونکہ یہ تبدیلی پیدا نہ کر سکیں، اس وجہ سے مجبوراً جاوید صاحب کو اس موضوع پر قلم اٹھانا پڑا۔

بہرحال، قارئین سے التماس ہے کہ وہ اس بحث کو علمی نقطۂ نظر سے پڑھیں۔ حقائق ہمیشہ اختلاف اور نقد و تبصرے کے نتیجے ہی میں واضح ہوتے ہیں۔ اس طرح کے کسی سلسلے کو مخالفت یا عیب جوئی پر محمول کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح کے مضامین سے ان لوگوں کی دل آزاری ہوتی ہے، جو کسی خاص نقطۂ نظر یا شخصیت سے، جذباتی طور پر متعلق ہوتے ہیں، لیکن حقیقت کا اظہار اور اس کے اثبات کے مقابلے میں اس طرح کا وقتی صدمہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

—— منیر احمد

(۲)

ہندوستان کے مرحوم مغل بادشاہ کے نام سے منسوب 'بابری مسجد'، بالآخر ہندو تعصب کی نذر ہو گئی اور یوں سولھویں صدی عیسوی کے اوائل میں اٹھائی جانے والی یہ عمارت، بیسویں صدی کے آخری عشرے میں عہد جدید کی روشن خیالی کو شرمندہ کرتے ہوئے منہدم کر دی گئی۔

اس سانحے پر دنیا بھر کے مسلمانوں میں غم، تاسف اور بے چینی کی ایک لہر دوڑ گئی اور اس امت میں وحدت کا جذبہ ایک بار زندہ ہوتا ہوا نظر آیا۔ آج، جبکہ مسلمانوں کے جذبات میں ٹھہراؤ کے کچھ آثار نمایاں ہیں، لازم ہے کہ اس بات کا جائزہ لیا جائے کہ مسلمانوں نے اپنے ردعمل کے اظہار کا جو اسلوب اختیار کیا، اس میں دین اسلام کی تعلیمات کو کہاں تک مدنظر رکھا گیا اور کہاں جذبات کی رو میں اعتدال کا دامن ہاتھ سے نکل گیا۔

مسلمانوں نے مسجد کے ساتھ محبت کے اظہار میں جس ردعمل کا مظاہرہ کیا، اس سے ایک اسلامی ریاست کے اندر غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی بے حرمتی ہوئی۔ یہ وہ بات ہے جو اسلامی احکامات کے صریحاً خلاف ہے۔ ہندوؤں کے خلاف جذبات کا پیدا ہونا اس سانحے کا لازمی نتیجہ ہے، لیکن مسلمانوں کو اس بات سے سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے کہ وہ کسی ایسے موقع پر انصاف کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیں۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى۔ (المائدہ ۵: ۸)	"اور کسی قوم کی دشمنی تمھیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کرو۔ یہی تقویٰ کے قریب ہے۔"

ایک اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے دو طبقات ہو سکتے ہیں:

ایک معاہد جو کسی معاہدے کے تحت اسلامی ریاست کے شہری بنے ہوں،

دوسرے ذمی جو مفتوح ہو کر اسلامی حکومت کی زیر نگرانی آ گئے ہوں۔

اس وقت پاکستان میں جو غیر مسلم ہیں، وہ معاہد ہیں۔ معاہد کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

الا من ظلم معاهدا او انتقصه او كلفه فوق طاقته او اخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فانا حجيجه يوم القيامة۔ (ابوداؤد، کتاب الجہاد)	"خبردار! جو شخص کسی معاہد پر ظلم کرے گا، یا اس کے حقوق میں کمی کرے گا، یا اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ اس پر ڈالے گا، یا اس کی رضامندی کے بغیر کوئی چیز اس سے لے گا، اس کے خلاف قیامت کے دن میں خود استغاثہ کروں گا۔"

اس فرمانِ نبوی پر غور کیجیے، تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک اسلامی ریاست اپنے غیر مسلم شہریوں کے بارے میں کس قدر حساس ہے۔ جو دین یہ گوارا نہیں کرتا کہ کسی غیر مسلم سے، اس کی مرضی کے بغیر کوئی چیز لی جائے، وہ ان کی عبادت گاہوں کی بے حرمتی کیسے برداشت کر سکتا ہے؟ اور کیا کسی مسلمان میں یہ حوصلہ ہے کہ وہ قیامت کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے استغاثے کا سامنا کر پائے!

لہٰذا، ایسے واقعات پر نادم ہوتے ہوئے ہمیں اللہ سے معافی مانگنا چاہیے۔ ہمارے ہاں لوگ، اگر اس ردِ عمل پر ناراضی کا اظہار کرتے ہیں، تو اس کی عمومی وجہ یہ ہے کہ اسے عہدِ حاضر کی سیکولر سوچ کے خلاف سمجھتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں کہ اہلِ مغرب میں ہمارے بارے میں ایک منفی سوچ پیدا ہو رہی ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک، اس کی وجہ احکاماتِ دین سے انحراف ہے۔ اللہ کے رسول نے اس موضوع پر جو تعلیمات دی ہیں، وہ اتنی واضح اور عمدہ ہیں کہ اگر وہ اپنی اصل حالت میں لوگوں کے سامنے آئیں تو وہ اسلام کی حقانیت کے ضرور قائل ہو جائیں۔

اس واقعے کا ایک دوسرا پہلو بھی ہے۔ مسلمانوں کے اس ردِ عمل کے نتیجے میں خود اسلامی ممالک میں کئی قیمتی جانیں اور املاک ضائع ہو گئیں۔ ہمیں بطورِ قوم اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ کیا احتجاج کا طریقہ صرف پر تشدد مظاہرے اور جلوس ہی ہیں؟ دراصل، یہ ہمارے قومی مزاج کا حصہ بن گیا ہے کہ ہم مسرت اور غم دونوں طرح کے جذبوں کا اظہار جلوس ہی نکال کر کرتے ہیں۔ یہ ہماری سیاسی جماعتوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے کارکنوں کی تربیت کریں اور انھیں اظہارِ جذبات کے شایستہ اسالیب سے روشناس کرائیں۔

—— خورشید احمد ندیم

اسلامی انقلاب کا نبوی منہاج

[ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے نظریۂ انقلاب کی تنقید میں لکھا گیا]

سیرتِ نبوی کے حوالے سے "انقلاب بذریعہ احتجاج" کا جو نظریہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب پچھلے دس پندرہ سال سے اپنے رسائل و جرائد اور اپنے پیروؤں کی مجالس میں بڑے شد و مد سے پیش کرتے رہے ہیں، ہمیں روزنامہ "نوائے وقت" کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ اس نے پہلی مرتبہ، اسے قومی سطح پر بحث و مباحثہ کے لیے پیش کرنے کا موقع ڈاکٹر صاحب کو دیا، اور اس طرح ہم طالب علموں کے لیے بھی یہ موقع پیدا کر دیا ہے کہ اس نظریہ کی غلطی اپنی قوم کے اہلِ دانش اور ڈاکٹر صاحب کے ان "اہلِ بیعت" پر واضح کر سکیں جو اسے انقلاب کا نبوی منہاج سمجھ کر اپنا نقدِ دل و جاں اس کے لیے ڈاکٹر صاحب کے حضور میں پیش کر چکے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ خدا کے ان سادہ دل بندوں کے ذہن بھی اگر اپنے امیر المومنین کی طرح اس نظریۂ انقلاب پر "متحجر" نہیں ہو گئے، تو وہ، یقیناً، اسے گوشِ حق نیوش سے سنیں گے۔ اس تحریر میں ہمارے اصل مخاطب، فی الواقع، وہی ہیں:

اے لالۂ صحرائی با تو سخنی دارم

اس معاملے میں جہاں تک ڈاکٹر صاحب کا تعلق ہے، تو اُن کی خدمت میں بھی ہم یہ عرض کرنے کی جسارت کریں گے کہ اس طرح کی تحقیقات میں ان کا منبعِ الہام، اگرچہ بالعموم، ان کا شرحِ صدر ہی ہوتا ہے، لیکن طوعاً و کرہاً اب انھوں نے دلیل و برہان کی راہ اختیار کر ہی لی ہے، تو تھوڑی دیر کے لیے اسی میدان میں ٹھیر کر ہماری یہ معروضات بھی سن لیں۔ اُن کا شرحِ صدر حجتِ قاطع سہی، لیکن اتنی

بات تو، غالباً، وہ بھی مانتے ہوں گے کہ:

گاہے گاہے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش

ڈاکٹر صاحب کا ارشاد ہے کہ اسلامی انقلاب کا جو منہاج عالم کے پروردگار نے اپنی عنایتِ خاص سے اُن پر واضح کیا ہے، اس کا ماخذ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسی کے اعماق میں اتر کر یہ گوہرِ نایاب انھوں نے اس زمانے میں دریافت کیا ہے، اور اب وہ چاہتے ہیں کہ دنیا والوں کو بھی اپنی اس غیر معمولی دریافت سے روشناس کریں:

بیا کہ جانِ تو سوزم ز حرفِ شوق انگیز

اس منہاج کی تفصیل وہ اس طرح کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو انقلاب خدا کی اس زمین پر برپا کیا، اس میں آپ نے پہلے لوگوں کو اپنے نظریے کی طرف دعوت دی۔ پھر جو لوگ اس دعوت سے متاثر ہوئے، ان کی تعلیم و تربیت اور تزکیہ کا اہتمام کیا۔ اس کے بعد انھیں ہر ظلم و ستم کے مقابلے میں صبرِ محض اور بالآخر ہجرت کے مرحلے سے گزارا، اور جب وہ اس سارے عمل سے کامیابی کے ساتھ گزر گئے، تو انھیں نظامِ باطل کے خلاف، اپنے زمانے کے حالات کے مطابق، جہاد و قتال کا حکم دیا، اور اس طرح یہ انقلاب، بالفعل، برپا کر دیا۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس جدوجہد کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یہی ہے کہ بیعتِ سمع و طاعت کی بنیاد پر ایک ایسی جماعت قائم کی جائے، جس میں امیر کا فیصلہ حتمی حجت قرار پائے، جس کے ارکان اس کے اشارۂ ابرو کو حکم سمجھیں اور اپنا تن، من، دھن، جب وہ چاہے، اس جدوجہد میں قربان کرنے کے لیے تیار ہو جائیں۔

انھیں اصرار ہے کہ اسلامی انقلاب کی جدوجہد کے لیے اپنا لائحۂ عمل انھوں نے اسی منہاجِ نبوی کے مطابق ترتیب دیا ہے۔ ہاں، البتہ، اپنی اجتہادی بصیرت سے اتنی ترمیم وہ اس میں کرنا چاہتے ہیں کہ اس زمانے کے حالات کے لحاظ سے، آخری مرحلے میں، جہاد و قتال کے بجائے — اگرچہ نوبت اس کی بھی آسکتی ہے — اب احتجاجی مظاہروں اور تحریکِ لاتعاون ہی پر انحصار کرنا چاہیے۔

وہ اس بات کو بالکل نہیں چھپاتے کہ اُن کا یہ انقلاب جب بھی آئے گا، قوت ہی کے ذریعے سے آئے گا۔ ان کے نزدیک، اس میں اصل کی حیثیت، اُن کے اپنے الفاظ میں، جس کی لاٹھی، اس

کی بھینس ہی کے اصول کو حاصل ہے۔ چنانچہ وہ برملا کہتے ہیں کہ اپنی قیادت میں خدائی فوج داروں کی جو جماعت وہ تیار کر رہے ہیں، اس نے جس دن ضروری طاقت حاصل کر لی، وہ اسے لے کر میدان میں کود پڑیں گے، اور قوم کی اکثریت جو اُن کے بقول، اکثر خاموش ہی رہتی ہے، اُن کی ہم نوا ہو یا نہ ہو، وہ، اگر خدا نے چاہا، تو اپنا یہ انقلاب اس جماعت کے ذریعے سے، ہمارے اس ملک میں برپا کر دیں گے:

چوں پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن

اس سب کا ماخذ، اُن کے نزدیک، سیرتِ نبوی ہے۔ ہم اس وقت اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ رسول کی حیثیت سے جو انقلاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے برپا کیا، وہ قرآن و سنت کی رو سے، اس لائحۂ عمل کا ماخذ بن بھی سکتا ہے یا نہیں۔ برسبیلِ تنزل، ہم مان لیتے ہیں کہ بن سکتا ہے، لیکن اس کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ ماخذِ استدلال کیا خود اپنی جگہ ثابت بھی ہے؟ ہم پوری ذمہ داری کے ساتھ اپنی قوم کے اربابِ دانش کو اس حقیقت سے باخبر کرتے ہیں کہ جس سیرت کے حوالے سے ڈاکٹر صاحب انقلاب کی یہ داستان پچھلے دس پندرہ سال سے ہر جگہ سنا رہے ہیں، اس کے بارے میں تاریخ کی یہ شہادت بالکل ناقابلِ تردید ہے کہ اس میں یہ سب کچھ سرے سے کبھی واقع ہی نہیں ہوا۔ ڈاکٹر صاحب نے اسے اپنے نہاں خانۂ دماغ میں کہیں پایا، اور اپنے صحیفۂ دل میں کہیں پڑھا ہو تو یہ دوسری بات ہے، لیکن جہاں تک قرآنِ مجید کی آیات، فقہ و حدیث کے ذخائر اور تاریخ و سیر کے دفاتر کا تعلق ہے، ان میں یہ سب کہیں موجود نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت تاریخ کا کوئی گم گشتہ ورق نہیں ہے۔ اس کی سرگزشتِ احوال بالکل محفوظ اور اس کا ہر پہلو صبحِ درخشاں کی طرح روشن ہے۔ ہم اس کی یہ گواہی، بغیر کسی خوفِ تردید کے، صفحۂ قرطاس پر ثبت کرتے ہیں کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے انقلاب تو، یقیناً، برپا کیا، اور تاریخ عالم کا سب سے حیرت انگیز انقلاب برپا کیا، لیکن اس کے لیے جدوجہد کے دوران میں نہ بیعتِ سمع و طاعت کی بنیاد پر کوئی تنظیم قائم کی، نہ اپنے صحابہ سے اس کا کبھی مطالبہ کیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان نفوسِ قدسیہ نے تعلیم بھی پائی اور تزکیہ بھی حاصل کیا، لیکن نہ اس انقلاب کو برپا کر دینے کے لیے بحیثیتِ جماعت، یہ کبھی میدان میں اترے، نہ اس کے لیے کبھی تلوار اٹھائی، نہ جہاد و قتال کی نوعیت کا کوئی اقدام کیا۔ انقلاب، بے شک، برپا ہوا، اور اسے پیغمبر اور اس کے چند ساتھیوں ہی نے برپا کیا، مگر یقین کیجیے، تیر و تفنگ اور تیغ و تبر سے نہیں، بلکہ دعوت اور

صرف دعوت کے ذریعے سے برپا کیا۔ تاریخ شہادت دیتی ہے کہ اس انقلاب کی جدوجہد میں کسی جارحانہ اقدام کے لیے تیغ و تبر تو ایک طرف، ایک چھڑی اور ایک لٹھیا بھی کسی شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں کبھی نہیں دیکھی۔ اس کے لیے جدوجہد کی ابتدا بھی دعوت سے ہوئی اور انتہا بھی دعوت پر ہوئی۔ اس میں دعوت سے آگے کوئی اقدام کبھی کیا ہی نہیں گیا۔ اس کا ایک ہی مرحلہ ہے، اور اسی مرحلۂ دعوت میں یہ جدوجہد اپنی منزل مقصود تک پہنچ گئی۔ باور کیجیے، تاریخ عالم کے اس حیرت انگیز انقلاب میں خون کا ایک قطرہ بھی نہیں بہا۔ یہ خدا کی اس زمین پر دعوت، اور صرف دعوت کے ذریعے سے برپا ہو گیا۔

ہمارے قارئین، ہوسکتا ہے کہ ہمارے اس بیان پر تعجب کریں، لیکن وہ تھوڑی دیر کے لیے توقف کرلیں۔ ہم اس کی پوری تفصیل اُن کے سامنے پیش کیے دیتے ہیں۔

اس انقلاب کی تاریخ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے اس کی دعوت ام القریٰ مکہ میں اپنی قوم کو دی۔ کم و بیش دس سال تک یہ دعوت ہر پہلو سے قوم کے سامنے پیش کی گئی۔ اسے بے شک، کچھ لوگوں نے قبول کیا اور اس کے لیے اپنی قوم کا ہر ظلم بھی سہا، لیکن یہ قوم، بحیثیتِ قوم، اس دعوت کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوئی۔ یہاں تک کہ اللہ کی حجت پوری ہو گئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا کہ اب آپ یہ دعوت اس کے دائرۂ اختیار سے باہر دوسرے قبائل کے سامنے پیش کریں۔ اللہ کے اس حکم کے تحت آپ نے حج کے موقع پر منیٰ میں یہ دعوت بنی اسمٰعیل کے مختلف قبائل کے سامنے پیش کی۔ تاریخ بتاتی ہے کہ سب نے انکار کر دیا، مگر یثرب کے چند لوگ آگے بڑھے اور انھوں نے اسے پورے شرحِ صدر کے ساتھ قبول کر لیا۔ ان کی تعداد بعض روایات میں چھ اور بعض میں آٹھ بیان کی گئی ہے۔ اس کے بعد آپ نے ان لوگوں سے پوچھا: کیا تم میری پشت پناہی کرو گے؟ اس کے جواب میں انھوں نے عرض کیا:

نحن مجتهدون لله و لرسوله، نحن فاعلم اعداء متباغضون وانما كانت وقعة بعاث عام الاول. يوم من ايامنا اقتتلنا فيه. فان تقدم و نحن كذا،	"ہم اللہ اور اس کے رسول کی خاطر اس کام میں پوری طاقت صرف کرنے کے لیے تیار ہیں۔ لیکن اس وقت ہم آپ کی خدمت میں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ہم لوگ باہمی عداوت میں مبتلا ہیں۔ ابھی پچھلے سال ہمارے

لا یکون لنا علیک اجتماع، فدعنا حتی نرجع الی عشائرنا۔ لعل اللہ یصلح ذات بیننا و موعدک الموسم العام المقبل۔
(الطبقات الکبریٰ، ابن سعد ج ۱ ص ۲۱۸-۲۱۹)

ہاں جنگِ بعاث ہوئی ہے۔ اس حالت میں اگر آپ تشریف لے گئے، تو ہم آپ کی قیادت پر جمع نہ ہو سکیں گے۔ آپ، فی الحال، ہمیں اپنے لوگوں کی طرف واپس جانے دیجیے۔ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے باہمی تعلقات درست فرما دیں گے۔ ہم آپ سے وعدہ کرتے ہیں کہ آئندہ سال میں آپ سے پھر ملاقات ہو گی۔"

چنانچہ یثرب پہنچ کر انھوں نے اس کے لیے جدوجہد شروع کی۔ دوسرے سال، یعنی ۱۲۔ بعد بعثت میں، ان کے ۱۲ آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقبہ کے مقام پر ملے۔ ان میں پانچ آدمی تو وہی تھے، جنھوں نے پچھلے سال اسلام قبول کیا تھا۔ باقی سات آدمیوں میں سے پانچ قبیلۂ خزرج اور دو اوس کے تھے۔ ان سے معلوم ہوا کہ اسلام کی دعوت، اگرچہ، ان کے سب گھرانوں میں پھیل چکی ہے، لیکن ان کے اربابِ حل و عقد ابھی تک ایمان نہیں لاتے۔ یہ لوگ مدینہ واپس جانے لگے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک صحابی حضرت مصعب بن عمیر کو ان کے ساتھ کر دیا۔ اُن کی رہنمائی میں، ان لوگوں نے بڑی تیزی کے ساتھ یثرب میں اسلام کی دعوت پھیلانا شروع کی۔ چنانچہ اگلے سال، یعنی ۱۳۔ بعد بعثت میں، زمانۂ حج آنے تک اوس و خزرج کے اربابِ حل و عقد اور اشراف و اکابر اسلام میں داخل ہو گئے اور اس طرح بغیر کسی جارحانہ اقدام کے، دعوت اور محض دعوت کے ذریعے سے یثرب کا سیاسی اقتدار آں حضرت کو منتقل ہوا، اسلامی تاریخ کا پہلا "دارالاسلام" وجود میں آیا، اور یہ انقلاب برپا ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فرماں روا کی حیثیت سے، اسی عقبہ کے مقام پر، اہلِ یثرب سے بیعتِ سمع و طاعت لی اور اس کے کم و بیش تین ماہ بعد یثرب کا اقتدار سنبھالنے کے لیے مکہ سے روانہ ہو گئے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی اپنی کتاب "سیرتِ سرورِ عالم" میں "بیعتِ عقبہ کی اہمیت" کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں:

"اسلام کی تاریخ میں یہ ایک انقلابی موقع تھا جسے خدا نے اپنی عنایت سے فراہم کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ بڑھا کر تھام لیا۔ اہلِ یثرب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو محض ایک پناہ گزین

کی حیثیت سے نہیں، بلکہ خدا کے نائب اور اپنے فرماں روا کی حیثیت سے بلا رہے تھے، اور اسلام کے پیروؤں کو ان کا بلاوا اس لیے نہ تھا کہ وہ اجنبی سرزمین میں محض مہاجر ہونے کی حیثیت سے جگہ پالیں۔ بلکہ مقصد یہ تھا کہ عرب کے مختلف قبائل اور خطوں میں جو مسلمان منتشر ہیں، وہ یثرب میں جمع ہو کر اور یثربی مسلمانوں کے ساتھ مل کر ایک منظم اسلامی معاشرہ بنا لیں۔ اس طرح یثرب نے، دراصل، اپنے آپ کو "مدینۃ الاسلام" کی حیثیت سے پیش کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول کر کے عرب میں پہلا "دارالاسلام" بنا لیا۔"

(ج ۲، ص ۶۰۷)

تاریخ کا یہ حیرت انگیز انقلاب اس طرح برپا ہوا۔ اس کے لیے کوئی جتھا منظم نہیں ہوا۔ کوئی مظاہرہ نہیں کیا گیا۔ کوئی لاٹھی نہیں چلی۔ کوئی تلوار نہیں اٹھائی گئی۔ صرف دعوت پیش کی گئی۔ اس سے لوگوں کے دل و دماغ مسخر ہوئے۔ اُن کے اربابِ حل وعقد نے پورے شرحِ صدر کے ساتھ اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کیا اور خدا کی اس زمین پر ایک عالمِ نو نے اپنے چہرے سے نقاب الٹ دی۔

مدینہ پہنچتے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاست کا دستور تحریر کیا۔ تاریخ میں یہ "میثاقِ مدینہ" کے نام سے مشہور ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں یہود کو مسلمانوں کے تابع ایک معاہد اقلیت کی حیثیت سے اس نئی ریاست کا شہری تسلیم کیا۔ انھیں اور مسلمانوں کو سیاسی لحاظ سے ایک وحدت قرار دیا۔ دیت، قصاص اور صلح و جنگ کا قانون رقم کیا اور یہ دفعہ پوری شان کے ساتھ اس میں ثبت کر دی کہ خدا کی شریعت 'سپریم لا' ہے۔ اس لیے تمام نزاعات میں فیصلہ کن حیثیت اب اس ریاست میں صرف اللہ اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہو گی۔ آپ نے لکھا:

وانکم مهما اختلفتم فیه من شیء فان مرده الی الله عز وجل والی محمد صلی الله علیه وسلم۔	"اور جب کبھی تم میں کسی چیز کے متعلق کوئی اختلاف پیدا ہو گا تو فیصلے کے لیے اللہ اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا جائے گا۔"

(السیرۃ النبویۃ، ابنِ ہشام، ج ۲، ص ۳۲۲)

یہی 'میثاقِ مدینہ' ہے جس کے بعد ایک باقاعدہ حکومت وجود میں آ گئی اور رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے اس حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے سیاست، معیشت، معاشرت، حدود و تعزیرات اور جہاد و قتال سے متعلق اسلام کا پورا قانون، چند ہی سالوں میں، اس ریاست میں پوری طرح نافذ کر دیا۔

چنانچہ فتح مکہ سے بہت پہلے نکاح، طلاق، میراث، بیع و شرا، مزارعت، شفعہ، سود اور جوئے کی حرمت وغیرہ کے ضوابط اس میں نافذ کیے گئے۔ صلح و جنگ کا اسلامی قانون جاری ہوا۔ شوریٰ کی روایت قائم ہوئی۔ اللہ کی حدود مجرموں پر جاری کی گئیں۔ انسانوں کے مابین اونچ نیچ، جبر و استبداد اور ظلم و استحصال کی جڑ کاٹ دی گئی۔ عدل و قسط کے تمام اعلیٰ تصورات لباسِ حقیقت میں نمودار ہوئے اور لوگوں نے انھیں اپنے ہاتھوں سے چھوا اور آنکھوں سے دیکھا۔ یہ سب ہوا، اور اس طرح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا برپا کیا ہوا یہ انقلاب اپنے تمام ثمرات کے ساتھ منصۂ عالم پر نمودار ہو گیا۔

یہ اس انقلاب کی تاریخ ہے۔ اسے بار بار دیکھیے۔ یہ قرآنِ مجید میں بیان ہوئی ہے۔ یہ حدیث و سنت کے ذخائر میں موجود ہے۔ اسے مؤرخوں نے قلم بند کیا ہے۔ یہ فقہ و اصول کی کتابوں اور قرآن کی تفسیروں تک میں پڑھ لی جا سکتی ہے۔ اس کا ایک ایک ورق الٹ کر دیکھ لیجیے۔ آپ تسلیم کریں گے کہ جہاں تک قتال کا تعلق ہے، وہ اس کو برپا کرنے کے لیے ہرگز نہیں ہوا۔ اس انقلاب کے بالفعل برپا ہو جانے کے بعد ہوا ہے۔ اور کسی "تنظیمِ اسلامی" اور اس کے "امیر" کی قیادت میں نہیں، بلکہ ایک باقاعدہ حکومت کی طرف سے، جس کے شہریوں پر اس کے فرماں روا کو ہر لحاظ سے کامل سیاسی اقتدار حاصل تھا، مکہ اور جزیرہ نماے عرب کے آخری کناروں تک اس انقلاب کی توسیع کے لیے ہوا ہے۔ اس فرق کو ذہن نشین کر لیجیے، انقلاب کو برپا کرنے کے لیے نہیں، اس انقلاب کے برپا ہو جانے کے بعد، ایک باقاعدہ حکومت کے تحت، اس کی توسیع کے لیے ہوا ہے۔ قرآنِ مجید کی رو سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جزیرہ نماے عرب میں اس کی توسیع کے لیے اسی طرح مامور تھے، جس طرح آپ کے بعد آپ کی یہ امت عالم کے آخری کناروں تک اس کی توسیع کے لیے مامور ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ امت اس کے لیے مامور ہے، لیکن اس کا طریقہ یہ نہیں کہ کوئی داعیِ انقلاب اپنا جتھا منظم کر کے زور و قوت کے ساتھ اسے امت پر مسلط کر دے۔ اس کے لیے سیرتِ نبوی کی لازوال ہدایت اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی اسوہ یہی ہے کہ دعوت اور صرف دعوت کے ذریعے سے مسلمانوں کو اپنا ہم نوا بنا کر، اُن کی آزادانہ مرضی اور اُن کی رائے اور مشورے

سے، پہلے اسے امت میں برپا کیا جائے۔ اور پھر اگر ضرورت ہو، تو جہاد و قتال کے ذریعے سے، یہ امت اپنے فرماں رواؤں کی قیادت میں بالکل اسی طرح پوری دنیا میں اس کی توسیع کے لیے نکل کھڑی ہو، جس طرح رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابۂ کرام، خلفاے راشدین کی قیادت میں روم و ایران کی بادشاہتوں میں اس کے لیے نکل کھڑے ہوئے تھے، اور انھوں نے ان کی سرحدوں پر کھڑے ہو کر کہا تھا: اسلام لاؤ، جزیہ دو یا لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی سیرت اور آپ کا یہی اسوہ ہے، جس کی بنا پر اسلامی قانون میں یہ دفعہ ثبت ہوئی ہے کہ جہاد و قتال کے لیے حکومت شرط ہے۔ یہ فقہ اسلامی کا مسلّم قانون ہے۔ صاحب "فقہ السنۃ" لکھتے ہیں:

والنوع الثالث من الفروض الكفائية ما يشترط فيه الحاكم، مثل الجهاد واقامة الحدود.	"اور کفایہ فرائض کی تیسری قسم وہ ہے، جس میں حکمران کا ہونا شرط ہے، مثال کے طور پر جہاد اور اقامتِ حدود۔"

(السید السابق، ج ۳، ص ۲۰)

شریعت کی رو سے جس طرح کوئی شخص اقتدار اور حکومت کے بغیر کسی زانی کو کوڑے نہیں مار سکتا، کسی چور کا ہاتھ نہیں کاٹ سکتا، اسی طرح جہاد و قتال کے لیے بھی کوئی اقدام نہیں کر سکتا۔ اس نوعیت کا ہر اقدام شریعت میں جرم ہے۔ اللہ تعالیٰ کے کسی پیغمبر نے اقتدار کے بغیر کبھی جہاد نہیں کیا۔ قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ عالم کے پروردگار نے اُن کو اس کی اجازت اس وقت دی جب انھوں نے ہجرت کر کے اپنی جماعت کسی آزاد علاقے میں منظم کر لی اور ان کا اقتدار اس جماعت پر بزورِ قوت قائم ہو گیا۔ اللہ کے یہ پیغمبر اس معاملے میں اس قدر محتاط رہے ہیں کہ انھیں جب تک اقتدار حاصل نہیں ہوا، قتال کا نام بھی اُن کی زبان پر کبھی نہیں آیا۔ چنانچہ دیکھ لیجیے، قرآنِ مجید کی وہ سورتیں جو ام القریٰ میں نازل ہوئیں، وہ اس حکم سے بالکل خالی ہیں۔ یہی حقیقت سیدنا موسیٰ اور سیدنا مسیح کی سیرت سے بھی صاف واضح ہوتی ہے۔ اسلام کے نزدیک یہ تصور ہی مضحکہ خیز ہے کہ جو نظامِ امارت اپنے لوگوں پر اللہ کی حدود نافذ کرنے اور ارتکابِ جرم کی صورت میں مجرم کو سزا دینے کا اختیار نہیں رکھتا، اسے قتال کی اجازت دے دی جائے۔ قاضی ابوبکر ابن العربی سورۂ حج کی آیت ۳۹ کی شرح میں لکھتے ہیں:

قال علماؤنا رحمهم الله، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بيعة العقبة لم يؤذن له فى الحرب ولم تحل له الدماء.	"ہمارے علما نے فرمایا ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بیعتِ عقبہ سے پہلے نہ جنگ کرنے کی اجازت دی گئی اور نہ آپ کے لیے خون بہانا جائز ٹھیرایا گیا۔"

(احکام القرآن، ج ۳، ص ۱۲۹۷)

اور یہ بیعتِ عقبہ وہی ہے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، جس سے جزیرہ نماے عرب میں اسلام کے دورِ اقتدار کی ابتدا ہوئی۔

انقلاب اور انقلاب کے بعد اس کی توسیع کا یہ نبوی منہاج ہے۔ اس سے ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ "بیعتِ سمع و طاعت"، "بحیثیت فوجی نظم و ضبط کی حامل تنظیم"، "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" اور "جہاد و قتال" کے جو اساطیر ڈاکٹر صاحب پچھلے دس پندرہ سال سے اس قوم کو سنا رہے ہیں، اُن کا حقیقت سے کتنا تعلق ہے:

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا

اسلامی انقلاب کے ان علمبرداروں کا المیہ یہ ہے کہ یہ نہ دین کو اس کی صحیح تعبیر کے ساتھ اس قوم کے سامنے پیش کر سکے، نہ جاہلیتِ جدیدہ کے پیدا کیے ہوئے مسائل کا کوئی واضح حل اس کے سامنے لا سکے؛ نہ شریعت کو ملائیت کے تعصبات سے بالاتر ہو کر، خالص قرآن و سنت کی بنیاد پر سمجھنے کا کوئی اہتمام کر سکے، نہ سیاست، معیشت، معاشرت، تعلیم و تعلم اور حدود و تعزیرات کے مسائل میں دینِ حق کی برتری ذہنوں پر قائم کر دینے میں کامیاب ہو سکے، چنانچہ اس کے نتیجے میں قوم نے ان کی قیادت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے، تو اب یہ ہنگامہ و احتجاج اور جہاد و قتال کے ذریعے سے انقلاب برپا کرنے کا یہ فلسفہ سیرتِ نبوی سے برآمد کر رہے ہیں:

ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

ہم اس فلسفہ کو دین و شریعت کی رو سے بالکل غلط اور ملک و قوم کے لیے سخت نقصان دہ سمجھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک، امتِ مسلمہ کے حق میں یہ بات، اس کے پروردگار کی طرف سے، ہمیشہ کے لیے طے کر دی گئی ہے کہ اس کی مرضی کے بغیر کوئی شخص اس پر مسلط نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس طرح کا کوئی انقلاب

خواہ مارشل لا کی کوکھ سے برآمد کیا جائے یا مذہبی جماعتوں کے بطن سے تولد ہو، ہر حال میں ایک ناجائز ولادت ہے۔ اسلامی شریعت میں اس کے جواز کے لیے کوئی گنجایش، قیامت تک، ثابت نہیں کی جا سکتی۔ سیدنا فاروق رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

من بایع رجلا من غیر مشورۃ من المسلمین فلا یبایع ھو ولا الذی بایعہ تغرۃ ان یقتلا۔ (بخاری، کتاب الحدود)	"جس شخص نے مسلمانوں کی رائے کے بغیر اُن کے حکمران کی حیثیت سے کسی شخص کی بیعت کی، وہ اور جس کی بیعت کی گئی، دونوں اپنے اس اقدام سے، اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کریں گے۔"

ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ عوام کی اکثریت کبھی بدلا نہیں کرتی۔ ہم ان کی خدمت میں یہ عرض کرنے کی جسارت کریں گے کہ پیغمبرانہ دعوت کی مستند تاریخ ان کے اس دعویٰ کی پوری شدت کے ساتھ نفی کرتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہم اوپر وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ اوس و خزرج کی اکثریت کے اُن کو مان لینے کے نتیجے ہی میں یثرب کا "دارالاسلام" وجود میں آیا۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے متعلق قرآنِ مجید نے جگہ جگہ بیان کیا ہے کہ ان کی پوری قوم نہ صرف یہ کہ اُن پر ایمان لے آئی، بلکہ اُن کی قیادت میں اس نے اس طرح مصر سے ہجرت کی کہ ایک بچہ بھی پیچھے نہیں رہا۔ سیدنا یونس علیہ السلام کے بارے میں بھی قرآنِ مجید میں تصریح ہے کہ مچھلی کے پیٹ سے نکلنے کے بعد جب وہ پوری دردمندی اور دل سوزی کے ساتھ حق کی منادی کرنے کھڑے ہوئے تو پوری قوم نے ان کی دعوت قبول کر لی۔ تورات کے صحیفۂ یوناہ میں ہے کہ سب لوگ ٹاٹ کے کپڑے پہن کر توبہ کے لیے شہر سے باہر نکل آئے:

> "تب نینوا کے باشندوں نے خدا پر ایمان لا کر روزہ کی منادی کی۔ اور ادنیٰ و اعلیٰ سب نے ٹاٹ اوڑھا۔ اور یہ خبر نینوا کے بادشاہ کو پہنچی اور وہ اپنے تخت پر سے اٹھا اور بادشاہی لباس کو اتار ڈالا اور ٹاٹ اوڑھ کر راکھ پر بیٹھ گیا۔ اور بادشاہ اور اس کے ارکانِ دولت کے فرمان سے نینوا میں اعلان کیا گیا اور اس بات کی منادی ہوئی کہ کوئی انسان یا حیوان گلہ یا رمہ کچھ نہ چکھے اور نہ کھائے پیے۔ بلکہ انسان اور حیوان ٹاٹ سے ملبس ہوں اور خدا کے حضور گریہ وزاری کریں، بلکہ ہر شخص اپنی بری روش اور اپنے ہاتھ کے ظلم سے باز آئے۔" (باب ۳، آیات ۵-۸)

یہ مسئلہ تو واضح ہوا، لیکن یہاں ہو سکتا ہے کہ سیرت کے نواحض میں اپنے فلسفۂ انقلاب کے لیے کوئی جگہ نہ پا کر ڈاکٹر صاحب خروج کی بحث چھیڑ دیں۔ چنانچہ یہ چند معروضات، اس کے بارے میں بھی، حفظ ما تقدم کے طور پر، ہم ان کی خدمت میں پیش کیے دیتے ہیں۔

پہلی عرض یہ ہے کہ وہ اگر اس طرف آئیں گے، تو یہ پھر سیرت کی نہیں، شریعت کی بحث ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے بارے میں تو یہ چیز محتاجِ وضاحت نہیں کہ اس میں سے خروج نام کی کوئی چیز کسی طرح دریافت نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ اس صورت میں اُن کو اگر کوئی اسوہ میسّر ہو سکے گا تو پیغمبر کی سیرت سے نہیں، سیدنا حسین، سیدنا عبداللہ بن زبیر، زید بن علی اور اس طرح کے بعض دوسرے بزرگوں کے اُن اقدامات ہی سے میسّر ہو سکے گا جو انھوں نے، اس امت کے دورِ اوّل میں، بنو امیہ کے خلاف کیے ہیں۔ ہمیں اس پر اعتراض نہیں ہے۔ وہ شوق سے اس طرف آئیں، لیکن آنے سے پہلے اتنی بات ضرور سوچ لیں کہ اس کا لازمی نتیجہ، اُن کے لیے یہ نکلے گا کہ وہ پھر اپنے فلسفۂ انقلاب کے لیے "انقلاب کا نبوی منہاج" کی تعبیر سے محروم ہو جائیں گے۔ اس کے بعد تو ان کے لیے کوئی تعبیر اگر رہ جائے گی، تو "زیدی"، "ابنِ زبیری" یا "حسینی منہاج" ہی کی تعبیر رہ جائے گی۔

دوسری عرض یہ ہے کہ بات اگر سیرت سے شریعت تک آ پہنچی ہے، تو انھیں یہ حقیقت بھی تسلیم کرنا پڑے گی کہ اسلامی شریعت کی رو سے خروج کبھی واجب نہیں ہوتا، بلکہ واجب کیا معنی، کبھی مستحب بھی نہیں ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ جو بات اس کے متعلق کہی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ شریعت نے بعض حالات میں اسے جائز قرار دیا ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کے لیے اس میں یہ مشکل پیدا ہو جائے گی کہ وہ پھر "فریضۂ اقامتِ دین" کے جو لوازم بیان فرماتے ہیں، اُن میں اس کے لیے کوئی جگہ کسی طرح پیدا نہ کر سکیں گے اور اس طرح "فرائضِ دینی کا جامع تصور" کی جو عمارت انھوں نے برسوں کی محنت سے تعمیر کی ہے، اور پہلے ہی بہت کچھ بے ستون ہو رہی ہے، وہ اس ستون کے گر جانے سے بالکل ہی زمیں بوس ہو جائے گی۔

تیسری عرض یہ ہے کہ اس صورت میں انھیں خروج کی وہ تین لازمی شرائط بھی ماننا پڑیں گی جو شریعت میں اس کے لیے بیان ہوئی ہیں، یعنی:

اول یہ کہ حکمران کھلے کفر کا ارتکاب کریں،

دوم یہ کہ اُن کی حکومت ایک استبدادی حکومت ہو، جو نہ مسلمانوں کی رائے سے قائم ہوئی اور نہ اُن کی

رائے سے اسے تبدیل کر دینا کسی شخص کے لیے ممکن ہو،

سوم یہ کہ خروج کے لیے وہ شخص اٹھے، جس کے بارے میں یہ بات پورے اطمینان کے ساتھ کہی جاسکے کہ قوم کی واضح اکثریت اس کے ساتھ ہے، اور پہلے سے قائم کسی حکومت کے مقابلے میں اس کی قیادت تسلیم کرنے کے لیے بالکل تیار ہے۔

لیکن ہمارے ڈاکٹر صاحب اگر خروج کی یہ شرائط مان لیں گے تو اس کے نتیجے میں اُن کے لیے پہلا مسئلہ یہ پیدا ہو جائے گا کہ اب انھیں حکمرانوں کے فکر و عمل میں کوئی کھلا کفر ثابت کرنا پڑے گا۔ اس میں شبہ نہیں کہ وہ حوصلہ مند آدمی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ بھی کر گزریں۔ مگر ہم پورے یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس قوم میں اُن کے اس فتویٰ کا حشر بھی اس سے مختلف نہ ہوگا، جو اب سے چند روز پہلے محترمہ بے نظیر صاحبہ کے خلاف ہمارے مولانا عبدالستار صاحب نیازی کے فتویٰ کا ہو چکا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ پیدا ہو جائے گا کہ وہ ہماری موجودہ جمہوری حکومت کو، جو مسلمانوں کی رائے سے وجود میں آئی ہے، ایک استبدادی حکومت میں بدلیں۔ لیکن یہ قضا و قدر کا معاملہ ہے جو ڈاکٹر صاحب کی مرضی سے تو، بہرحال، نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اُن کے لیے اس معاملے میں، پھر اس کے سوا کوئی چارہ باقی نہ رہے گا کہ اپنی سب جدوجہد سمیٹ کر خاموشی کے ساتھ قدرت کی طرف سے اس تمنا کے بر آنے کا انتظار کرتے رہیں۔

تیسرا مسئلہ یہ پیدا ہو جائے گا کہ قوم کی اکثریت کو ہم نوا بنانے کا وہی تقاضا، جس سے بچنے کے لیے وہ اس خروج کے دامن میں پناہ لے سکتے، پوری شان کے ساتھ، یہاں بھی اُن کے سامنے آکھڑا ہوگا۔

غرض یہ کہ مجنوں کے لیے اگر دو گونہ عذاب تھا، تو ہمارے ڈاکٹر صاحب اس کے نتیجے میں سہ گونہ عذاب میں مبتلا ہو جائیں گے۔

بات لمبی ہو رہی ہے۔ اس وجہ سے ہم نے یہاں خروج کی ان شرائط کے ماخذ بیان نہیں کیے۔ ہمیں امید نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحب انھیں چیلنج کریں گے۔ تاہم اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو مطمئن رہیں، ہم اس معاملے میں بھی، ان شاء اللہ، قرآن و حدیث کی حجت، انھی صفحات میں ان پر ہر لحاظ سے پوری کر دیں گے۔

اپنے مضمون کے آخر میں انھوں نے فرمایا ہے کہ تم لوگ اگر میرے اس فلسفۂ انقلاب کو نہیں مانتے، تو لاؤ، کوئی متبادل پیش کرو: آؤ، یہ گوے ہے اور یہ چوگان۔ انھوں نے فرمایا ہے کہ انھیں تو یہ بات علی

وجہ البصیرت معلوم ہو چکی ہے کہ : جا ایں جاست۔ ہم کہتے ہیں کہ، لاریب، جا ایں جاست۔ انقلاب نبوی کا منہاج ہم نے پوری وضاحت کے ساتھ آپ کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ یہ دعوت کا منہاج ہے۔ اس میں دیکھ لیجیے، دعوت ہی ابتدا ہے اور دعوت ہی انتہا۔ آپ میں حوصلہ ہے، تو اٹھیے۔ اپنے فلسفۂ انقلاب کی بھول بھلیاں سے نکلیے۔ اسلام کا روشن چہرہ پوری اجتہادی شان کے ساتھ لوگوں کو دکھائیے۔ لادینیت اور ملائیت، دونوں سے نجات کا پیغام اُن کو دیجیے۔ ظلم و استحصال میں پسی ہوئی اس قوم کو اسلام کے عدل و قسط کی طرف بلائیے۔ اور خدا کے لیے، یہ بیعتِ سمع و طاعت اور حقِ استرداد وغیرہ کی دیواریں جو آپ نے اپنے گرد چن رکھی ہیں، اُن کو ڈھا کر، اس قوم کے ذہین عناصر کو اگر بیعت ہی کے لیے بلانا ہے، تو اس بیعت کے لیے بلائیے، جس کی دعوت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اپنی قوم کے اکابر و اشراف کو دی تھی۔ آپ نے فرمایا تھا :

فایکم یبایعنی علی ان یکون اخی و صاحبی۔	"پھر تم میں سے کون مجھ سے یہ بیعت کرتا ہے کہ وہ اس کام میں میرا بھائی اور میرا ساتھی بن کر رہے گا۔"
(احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۱۵۹)	

ہم آپ کو یقین دلاتے ہیں کہ اس کے بعد، ہم سب آپ کے بھائی اور آپ کے ساتھی ہوں گے، اور صرف ہم ہی نہیں، وہ تمام لوگ بھی جو سمع و طاعت اور تحکم کی گھٹن سے نکل بھاگے ہیں، ایک مرتبہ پھر آپ کے شانہ بہ شانہ آ کر کھڑے ہو جائیں گے۔ آپ حق کی منادی کیجیے۔ یہ قوم نہیں مانتی تو آپ پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ آپ ان شاء اللہ، سرخ رو اپنے رب کے حضور پہنچ جائیں گے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب، کیا عجب کہ جب آپ سمع و طاعت اور تحکم کے بجائے محبت و اخوت کی فضا میں کھڑے ہو کر، اپنے رفقا کے ساتھ، یہ منادی کریں، تو ہماری یہ قوم بھی اسی طرح ٹاٹ کے کپڑے پہن کر توبہ کے لیے نکل آئے، جس طرح سیدنا یونس کی قوم اُن کی منادی کے نتیجے میں نکل آئی تھی : وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

آخر میں اب اس کے سوا کیا عرض کروں کہ :

تری دعا ہے کہ ہو تیری آرزو پوری
مری دعا ہے، تری آرزو بدل جائے

بشکریہ "نوائے وقت"

ڈاکٹر اسرار احمد

انقلابِ نبوی کی تکمیل

ہجرت پر یا فتحِ مکہ کے بعد؟

اسلام کا وہ اصل انقلابی فکر کیا ہے، جس نے اب سے چودہ سو سال قبل ریگزارِ عرب میں اس انقلاب کو جنم دیا تھا، جسے پوری دنیا نے انسانی تاریخ کا عظیم ترین، جامع ترین اور صالح ترین انقلاب تسلیم کیا ہے، اور جس کے نتیجے میں 'خلافتِ راشدہ' کی صورت میں وہ نظامِ عدلِ اجتماعی، خواہ تھوڑی مدت ہی کے لیے سہی، لیکن بالفعل قائم ہو گیا تھا، جس میں انسانی حریت، اخوت اور مساوات کی جملہ اعلیٰ اقدار کو نہایت صحیح اور موزوں نسبت و تناسب اور توازن و اعتدال کے ساتھ سمو دیا گیا تھا، اور جس کی یاد اب نوعِ انسانی کے اجتماعی حافظے میں ایک حسین خواب کے مانند محفوظ ہے۔ پھر خلافتِ راشدہ کے اختتام پر، جب مسلمانوں کا نظامِ حکومت، تدریجاً پہلے مجرد 'خلافت' اور اس کے بعد باضابطہ 'ملوکیت' میں تبدیل ہو گیا تو اس سے دین و دنیا اور مذہب و سیاست میں جو علیحدگی ہوئی، اس سے مسلمانوں کے دینی فکر اور مذہبی تصورات میں کیا تنزل رونما ہوا، جو مغربی استعمار کے دو سو سالہ دور میں اپنی منطقی انتہا کو پہنچ گیا؟ پھر بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں اسلام کے انقلابی فکر کا تدریجی احیا کن عظیم شخصیتوں کے ہاتھوں ہوا؟ اور بالخصوص برعظیم پاک و ہند میں اس ضمن میں پہلے علامہ اقبال نے اپنی پرشکوہ اور جذبہ پرور شاعری اور پھر مولانا مودودی نے اپنی سلیس، عام فہم اور دل نشین نثر کے ذریعے سے کیا کردار ادا کیا؟ اور پھر جماعتِ اسلامی میں کچھ عرصہ فعال اور سرگرم رہنے اور اس فکر کے پرجوش مبلغ اور پرچارک رہنے کے بعد جب بھارت میں مولانا وحید الدین خان اس سے علیحدہ ہوئے اور پاکستان میں علامہ جاوید احمد غامدی اس سے 'خارج' کر دیے گئے تو وہ اس فکر کو کس قدر مسخ اور مجروح کر کے اس کے رخ کو دوبارہ دورِ انحطاط کی جانب موڑنے کی کوشش کر رہے ہیں؟ یہ تمام سوالات نہایت اہم ہونے کے ساتھ ساتھ طوالت طلب بھی ہیں، تاہم ان شاء اللہ ان سب کا جواب ان کالموں میں اختصار اور تدریج کے ساتھ دیا جائے گا۔

سرِ دست غامدی صاحب کی صرف اس تحریر کے بارے میں کچھ گزارشات پیش کرنی مقصود ہیں جو

"نوائے وقت" میں ۸ تا ۱۱ ستمبر، چار اقساط میں اور ایک دوسرے روزنامے میں یک مشت، لیکن کسی قدر فرق کے ساتھ شائع ہوئی ہے، اور اس ضمن میں پہلے تین باتیں تمہیدی نوعیت کی ہیں، اور پھر تین ہی اصل بحث کے متعلق۔

تمہیدی باتوں میں اولین یہ کہ میں ڈاکٹر محمد امین صاحب کی طرح غامدی صاحب کا بھی ممنون ہوں کہ انھوں نے بھی اس منہج انقلاب کی تعبیر (دو غلطیوں کے سوا) بہت حد تک صحیح کی ہے جو میں نے سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے۔ اس سے امید ہوتی ہے کہ

"دیکھا کیے وہ مست نگاہوں سے بار بار
جب تک شراب آئی کئی دور چل گئے"

کے مصداق میری اپنی تحریر کے مکمل ہونے سے پہلے، اگر اس کے خلاصے کی اس طرح 'گردان' ہوتی رہی تو ان شاء اللہ، کم از کم قارئین نوائے وقت کو تو وہ از بر ہو جائے گا۔ فجزاھما اللہ احسن الجزاء!

دوسری بات یہ کہ میں اس امر پر تعجب کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ان حضرات کو اس معاملے میں اس قدر عجلت کیوں ہے کہ میری بات پوری ہونے سے پہلے ہی اس کی تردید پر کمربستہ ہو گئے ہیں؟ کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ ذرا توقف کر لیا جائے اور میری بات کو مکمل ہو لینے دیا جائے۔ اس سے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بعض غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جائے۔ بصورت دیگر بھی، تنقید زیادہ جامع بھی ہو گی اور جان دار بھی، تاہم اس کے فیصلے کا اختیار ان ہی کے ہاتھ ہے۔

تیسری بات متذکرہ بالا دو غلطیوں سے متعلق ہے، یعنی ایک یہ کہ میں نے انقلابی جدوجہد کے جن چھ مراحل کا استنباط سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا ہے، ان میں کبھی 'ہجرت' کو مستقل مرحلے کی حیثیت سے شمار نہیں کیا۔ اس سے قبل ڈاکٹر محمد امین صاحب نے بھی ہجرت کا تذکرہ کیا تھا، لیکن، چونکہ اس میں حوالہ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی معرکۃ الآرا تصنیف "دعوت دین اور اس کا طریق کار" کا تھا، اس لیے میں نے سکوت اختیار کیا تھا، اس لیے کہ میں اس کتاب کی علمی قدر و قیمت اور صحت استدلال کا تہ دل سے قائل ہوں۔ تاہم اب، چونکہ، بات بلا حوالہ آئی ہے تو عرض ہے کہ اگرچہ، میرے نزدیک، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انقلابی جدوجہد کے چوتھے مرحلے، یعنی صبر محض یا عدم انتقام کے دور سے نکل کر پانچویں مرحلے، یعنی اقدام، چیلنج اور جوابی کارروائی کے دور میں داخلے کے ضمن میں ہجرت مدینہ کو فیصلہ کن دخل حاصل ہے، اور اب بھی اگر حالات تقاضا کریں اور، بالفعل، کوئی 'دارالہجرت' موجود بھی ہو تو یہ راستہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔ (جیسے کہ حال ہی میں جہاد افغانستان کے سلسلے میں ہوا)، تاہم، جیسے کہ بعد میں تفصیلاً عرض کیا جائے گا، تمدنی ارتقا کے نتیجے میں

جس طرح مسلح تصادم لازم نہیں رہا، بلکہ احتجاجی تحریک اور ترکِ موالات کے ذریعے سے بھی انقلاب کا آخری مرحلہ سر کیا جا سکتا ہے، اسی طرح 'ہجرت' کا مرحلہ بھی لازمی نہیں رہا۔ ہاں، ایک ہجرت لازمی ہے، یعنی وہ جس کی وضاحت نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال کے جواب میں فرمائی تھی کہ یا رسول اللہ! سب سے افضل ہجرت کون سی ہے؟ تو آپ نے جواباً ارشاد فرمایا تھا: یہ کہ تم ہر اس چیز کا مکمل ترک کر دو جو تمھارے رب کو ناپسند ہے۔ (نسائی، عن عبداللہ بن عمرو بن العاص)، تاہم، اس ہجرت کا تعلق انقلابی جدوجہد کے تیسرے مرحلے یعنی 'تربیت' سے ہے۔

اسی طرح 'خاموش اکثریت' کے بارے میں بھی میرے موقف کی تعبیر صحیح طور پر نہیں کی گئی۔ میرے نزدیک 'خاموش اکثریت' خاموش تو ہوتی ہے، اندھی بہری نہیں ہوتی، اور جب وہ انقلاب کے داعیوں اور کارکنوں کی سیرت و کردار اور قربانی و ایثار، اور ان پر ہونے والے ظلم و تشدد کا مشاہدہ کرتی ہے تو اس کی ہمدردیاں رفتہ رفتہ ان کے ساتھ ہوتی چلی جاتی ہیں اور آخری تصادم کے مرحلے میں یہ تبدیلی فیصلہ کن ہوتی ہے۔

اصل بحث کی طرف آیئے تو اس ضمن میں اہم ترین معاملہ ایک 'مغالطے' کا ہے (جس کے بارے میں نہیں کہا جا سکتا کہ وہ غامدی صاحب کو کسی غلط فہمی کے باعث لاحق ہو گیا ہے یا وہ، ضدم ضدا کے باعث اسے جان بوجھ کر دوسروں کو لاحق کرنے کی کوشش کر رہے ہیں) اور وہ یہ کہ ہجرت کے فوراً بعد، بلکہ اس سے بھی قبل، مدینہ منورہ میں انقلاب کی تکمیل ہو چکی تھی۔ گویا، اس کے بعد کے مراحل انقلاب کی توسیع کے ہیں، نفسِ انقلاب کے نہیں، جبکہ میرا موقف یہ کہ ہجرت کے بعد، اگرچہ مدینہ منورہ میں مسلمانوں کو 'دارالامن' میسر آ گیا تھا جسے 'دارالسلام' بھی قرار دیا جا سکتا ہے، اور مجازیا استعارہ کے طور پر اسلامی حکومت یا ریاست سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے (جیسے کہ بعض مصنفین نے کیا ہے)، لیکن یہ بات، بادنیٰ تامل، سمجھ آ سکتی ہے کہ حکومت اور ریاست کی اصطلاح سے جو چیز آج کی دنیا میں معروف ہے، وہ جزیرہ نمائے عرب میں فتح مکہ کے بعد قائم ہوئی تھی۔ اس سے قبل مسلمانوں کی حیثیت ایک انقلابی جماعت کی تھی اور نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حیثیت تو یہ تھی کہ آپ اللہ کے نبی اور رسول تھے اور دوسری یہ کہ آپ مسلمانوں کی اس جماعت کے امیر اور امام تھے۔

حکومت اور جماعت کے مابین بنیادی فرق یہ ہوتا ہے کہ جماعت میں شرکت و شمولیت اختیاری (والنٹری) ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ علیحدگی کا اختیار بھی ہر دم حاصل رہتا ہے۔ پھر اس میں کام بھی رضاکارانہ کیا جاتا ہے اور کارکنوں سے زیادہ تندہی سے کام کرانے کے لیے صرف ترغیب و تشویش سے کام لیا جاتا ہے، یا زیادہ سے زیادہ، جماعت سے اخراج کی وعید سنائی جا سکتی ہے، کوئی عملی سزا نہیں دی جا سکتی، جبکہ

حکومت کی ایک علاقائی عمل داری ہوتی ہے، اور اس علاقے میں رہنے والے سب لوگ اس میں، لامحالہ، شامل ہوتے ہیں اور انھیں اس کے احکام کی اطاعت مجبوراً کرنی پڑتی ہے اور اس علاقے سے نکلے بغیر اس کے احکام سے سرتابی، جرم یا بغاوت کے ہم معنی قرار پاتی ہے، جس کی سزا لازمی ہوتی ہے۔

اس اصولی فرق و تفاوت کو سامنے رکھتے ہوئے، اب فتح مکہ سے قبل اور اس کے بعد کے حالات پر نظر ڈالیے تو یہ فرق صاف نظر آتا ہے کہ شوال ۳ھ میں غزوۂ احد کے موقع پر مسلمانوں کی جماعت میں سے ایک تہائی تعداد میدانِ جنگ سے واپس ہوگئی، لیکن اس پر نہ کسی باز پرس کا ذکر سیرتِ مطہرہ میں ملتا ہے نہ سزا یا عقوبت کا (حالانکہ ظاہر ہے کہ یہ معاملہ کسی 'حکومت' میں ہو تو کورٹ مارشل اور سخت ترین سزا لازم ہے)۔ اسی طرح ۶ھ میں عمرہ کے لیے مکہ مکرمہ کے قصد کی نفیرِ عام تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ نہیں گئے، ان پر سورۂ فتح میں سخت تنقید بھی کی گئی اور زجر و توبیخ سے بھی کام لیا گیا، لیکن معلوم ہے کہ اس پر کسی معین شخص کا کوئی محاسبہ کیا گیا نہ سزا دی گئی، جبکہ اس کے برعکس، غزوۂ تبوک کے موقع پر جو لوگ بغیر پیشگی اجازت حاصل کیے، عملاً شریک نہ ہوئے، ان کا محاسبہ بھی ہوا اور صرف ان منافقین سے اعراض کرتے ہوئے، جنھوں نے جھوٹی قسموں کو ڈھال بنا کر اپنے آپ کو بچا لیا، جن مخلص مسلمانوں نے قصور کا اعتراف کیا، انھیں، بالفعل سزا دی گئی، اور منافقوں کے خلاف بھی، اگرچہ فرداً فرداً تو کوئی اقدام نہیں کیا گیا، لیکن ان کے مسجد نما مرکز (مسجدِ ضرار) کو مسمار کر دیا گیا۔

مزید برآں، غور کیجیے کہ کیا کوئی 'حکومت' ایسی بھی ہوسکتی ہے جس کے شہریوں کو اختیار حاصل ہو کہ چاہیں تو اپنے مقدمات حکومت کی قائم کردہ عدالتوں سے طے کرائیں اور چاہیں تو کہیں اور لے جائیں۔ اور کیا کسی 'حکومت' کے لیے جائز ہے کہ اپنے شہریوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے اور ان کے جھگڑے چکانے سے احتراز کرے، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں، بالفعل، یہ بھی ہوتا تھا کہ اوس اور خزرج کے منافق اپنے مقدمات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بجائے یہود کی عدالتوں میں لے جاتے تھے اور خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ اجازت تھی کہ آپ چاہیں تو ان مقدموں اور جھگڑوں کا فیصلہ کریں اور چاہیں تو انکار کر دیں۔ (سورۂ مائدہ، آیت ۴۲)

یہ سب کچھ اس لیے تھا کہ ہجرت کے بعد بھی کم از کم، فتح مکہ تک ابھی انقلابی جدوجہد کا سلسلہ جاری تھا، اور مسلمانوں کی حیثیت ایک انقلابی جماعت کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سورۂ بقرہ اور سورۂ آلِ عمران میں تو ان کے لیے 'امت'، یعنی ہم مقصد لوگوں کا لفظ استعمال ہوا ہے اور سورۂ مائدہ اور سورۂ مجادلہ میں 'حزب اللہ'، یعنی اللہ کی پارٹی یا جماعت کا۔ اور حکومت یا ریاست کا لفظ تو خیر پورے قرآن میں کہیں آیا ہی نہیں، اس کے مترادف الفاظ بھی کہیں استعمال نہیں کیے گئے، اس لیے کہ باضابطہ 'حکومت' قائم ہی اس وقت ہوئی جب

وحی کی تنزیل اختتام کو پہنچ رہی تھی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ حکومت و ریاست اور کسی باقاعدہ اور باضابطہ نظام کا، بالفعل ظہور تو دراصل 'خلافتِ راشدہ' کے دوران ہوا ہے۔

مزید غور کرنے سے صاف نظر آتا ہے کہ ہجرت کے بعد بھی کئی سال تک مسلمانوں کی 'جماعت' میں یہ درجہ بندی برقرار رہی کہ عہدِ حاضر کی اصطلاح کے مطابق اصل 'ارکانِ جماعت' تو صرف وہ مہاجرین مکہ تھے (رضی اللہ عنہم)، جو مکہ مکرمہ میں نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم اور تربیت و تزکیہ سے بھی بھرپور طور پر فیض یاب ہو چکے تھے اور نہ صرف یہ کہ وہاں شدید مصیبتوں اور آزمائشوں کی بھٹیوں میں سے گزر کر کندن بن چکے تھے، بلکہ گھربار اور اہل و عیال کو کفارِ مکہ کے رحم و کرم پر چھوڑ کر مدینہ ہجرت کر کے اپنے ایمان و یقین، اور خلوص و اخلاص کا آخری ثبوت بھی فراہم کر چکے تھے، جبکہ انصارِ مدینہ کی اصل حیثیت 'معاونین' اور 'پناہ دینے والوں' کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ غزوۂ بدر سے قبل کی آٹھ مہموں میں، جن میں سے بعض 'سرایا' تھے اور بعض 'غزوات' (اس لیے کہ ان میں خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بنفسِ نفیس شرکت فرمائی تھی) صرف مہاجرین کو شریک کیا گیا تھا اور کسی انصاری کو شامل نہیں کیا گیا، یہاں تک کہ غزوۂ بدر سے قبل کی مشاورت میں بھی، جبکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وحیِ الٰہی نے مطلع فرما دیا تھا کہ ایک لشکرِ جرار مکہ سے روانہ ہو چکا ہے، آپ نے انصارِ مدینہ کو مہم میں شرکت کا حکم نہیں دیا، بلکہ مشورہ طلبی کے جواب میں مہاجرین کی جاں نثارانہ اور سرفروشانہ تقاریر کے باوجود، مزید توقف فرما کر صرف اپنا عندیہ ظاہر کیا تھا جس پر رئیسِ انصار حضرت سعد ابن عبادہ رضی اللہ عنہ بول اٹھے کہ یا رسول اللہ! غالباً آپ کا روئے سخن ہماری جانب ہے، اور اس کے بعد بھی انھوں نے حوالہ 'بیعتِ سمع و طاعت' کا نہیں دیا (اس لیے بھی کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی حکم تو دیا ہی نہیں تھا کہ اطاعت کا سوال پیدا ہوتا اور اس لیے بھی کہ بیعتِ عقبہ کے موقع پر طے یہ ہوا تھا کہ اگر مدینہ پر حملہ ہوا تو ہم آپ کی حفاظت بالکل اسی طرح کریں گے جیسی اپنے اہل و عیال کی کرتے ہیں اور یہاں ابھی مدینہ پر حملہ کی صورت پیش نہیں آئی تھی)، بلکہ یہ عرض کیا کہ ہم، آپ پر ایمان لا چکے ہیں، اور ہم نے آپ کی تصدیق کی ہے، تو غور فرمائیے کہ یہ ساری صورت 'رضاکارانہ' تعاون کی ہے یا حکومت کے فوجی ڈسپلن کی؟ جس میں فوج کے لیے رضاکارانہ بھرتی ہوتی ہے، تب بھی سب شہریوں میں سے یکساں طور پر، اور اگر جبری خدمت لی جاتی ہے، تب بھی سب سے برابری کے ساتھ۔ لہٰذا، اگر وہاں معاملہ 'انقلاب' کی تکمیل اور اسلامی حکومت کے قیام کے بعد انقلاب کی توسیع کا ہوتا تو کسی بھی مرحلے پر مہاجرین اور انصار کے مابین کوئی فرق ہرگز روا نہ رکھا جاتا۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ غزوۂ بدر کے بعد سورۂ انفال نازل ہوئی تو اس میں بھی مسلمانوں کی جماعت کے ان دو حصوں کے لیے جدا جدا الفاظ استعمال ہوئے یعنی مہاجرین کے لیے "یقیناً وہ لوگ جو

ایمان لائے، اور انھوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا"، اور انصارِ مدینہ کے لیے صرف یہ کہ "اور وہ جنھوں نے پناہ دی، اور مدد کی" (آیت ۷۴)، البتہ، فتح مکہ کے بعد جب معاملہ حکومت کی صورت اختیار کر گیا اور سب اس کے یکساں شہری بن گئے تو سورۂ توبہ میں مہاجرین اور انصار کو ان الفاظ میں یکجا اور یکساں کر دیا گیا کہ: "مہاجرین اور انصار میں سے جو لوگ 'سابقون الاولون' میں شامل ہیں، اور وہ جنھوں نے حسن و خوبی کے ساتھ ان کی پیروی کی، اللہ بھی ان سب سے راضی ہو گیا، اور وہ سب بھی اللہ سے راضی ہو گئے" (آیت ۱۰۰)

اس بحث کا دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت، اگرچہ جزیرہ نمائے عرب میں کوئی باضابطہ حکومت یا سلطنت قائم نہیں تھی، تاہم اگر کسی درجہ میں ایک ڈھیلی ڈھالی مذہبی حکومت' قائم تھی تو اس کا صدر مقام مکہ تھا، یہی وجہ ہے کہ اسے 'اُم القریٰ' یعنی بستیوں کی ماں یا جڑ سے تعبیر کیا گیا۔ اور عرب کے حاکموں کی حیثیت، اگر کسی کو حاصل تھی تو وہ صرف قریش تھے۔ یہی وجہ ہے کہ نصِ قرآنی میں بھی انھیں 'ائمۃ کفر' (سورہ توبہ آیت ۱۲) قرار دیا گیا اور حدیثِ نبوی نے بھی 'الائمۃ من قریش' کے الفاظ کے ذریعے اس کی مزید تاکید کر دی۔ گویا جب تک مکہ پر فتح کا پرچم نہ لہرا دیا جاتا، عرب میں نہ کسی حکومت کے قیام کا سوال پیدا ہو سکتا تھا، نہ انقلاب کی تکمیل کا۔ اب سے قبل کسی محدود علاقے میں مسلمانوں کو 'دارالامن' میسر آ جانا اور اس میں ایک محدود حد تک نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کا ان لوگوں پر جاری ہو جانا، جو از خود رضا کارانہ طور پر اس کے خواہاں ہوں، بالکل دوسری بات ہے، (چنانچہ ہجرتِ مدینہ سے قبل یہی حیثیت مکہ میں 'دارارقم' کی تھی، جو ان سب نوجوان مسلمانوں کے لیے پناہ گاہ بن گیا تھا، جنھیں گھروں سے نکال دیا جاتا تھا، اور اس سے بھی قبل یہی معاملہ خود حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے مکان، یعنی کاشانۂ نبوت کا تھا کہ اس کی چار دیواری کے اندر 'اسلامی حکومت' بالفعل قائم تھی، جہاں نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت خدیجہ اور حضرت علی کی معیت میں نماز با جماعت بھی ادا فرماتے تھے، اور ظاہر ہے کہ آپ کے احکام بھی جاری و نافذ تھے)

الغرض، یہ خیال کہ مدینہ منورہ میں ہجرت کے فوراً بعد ایک اسلامی حکومت یا ریاست قائم ہو گئی تھی، صرف خیالِ خام ہی نہیں، تاریخی حقائق کا منہ چڑانے کے مترادف ہے۔

یہیں سے ایک نہایت مشکل سوال کا آسان حل بھی مل جاتا ہے، یعنی یہ کہ کیا وجہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بنفسِ نفیس بارہ برس تک دعوت و تبلیغ اور تعلیم و تعلم کے فرائض ادا کرتے رہے، لیکن وہاں آپ کی 'دعوت' سے تو انقلاب نہیں آیا، بلکہ حالات رفتہ رفتہ اس درجہ ناموافق اور ناساعد ہوتے چلے گئے کہ آپ کو اور آپ کے ساتھیوں کو وہاں سے ہجرت کرنی پڑی، جبکہ یثرب میں ابھی آپ کے قدمِ مبارک پہنچے بھی نہیں تھے کہ اولاً حج کے موقع پر چند لوگوں کے ایمان لانے اور بعد ازاں ان کی اور آپ کے مکہ سے بھیجے ہوئے

ایک دو جاں نثاروں کی دعوت و تبلیغ سے، دیکھتے ہی دیکھتے، اتنی کامیابی حاصل ہو گئی کہ وہ 'دار الہجرت' بننے کی سعادت کا اہل ہو گیا؟ ہمیں نہیں معلوم کہ غامدی صاحب نے اس اہم سوال پر غور کیا ہے یا نہیں اور کیا ہے تو ان کے پاس اس کا کیا جواب ہے، بہر حال، ہمارے نزدیک، اس کا جواب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ نہ صرف یہ کہ پورے عرب کی بے ضابطہ مذہبی حکومت کا صدر مقام تھا، بلکہ بجائے خود بھی ایک قبیلہ کا شہر ہونے کی بنا پر ایک نہایت مضبوط 'حکومت' کا حامل تھا، جس کی ایک پارلیمنٹ بھی تھی (دار الندوہ) اور مختلف منصب اور عہدے بھی تھے، لہٰذا وہاں انقلاب کی تکمیل کے تقاضے زیادہ کٹھن تھے، جبکہ یثرب میں اس اعتبار سے ایک 'خلا' کی سی کیفیت تھی اور اس کی حیثیت پانچ قبیلوں کے مابین ایک ایسے ڈھیلے ڈھالے 'وفاق' کی تھی جس میں کوئی 'مرکزی حکومت' سرے سے موجود ہی نہیں تھی۔ پھر ان پانچ قبیلوں میں سے بھی جو دو قبیلے اصل 'مالکانِ ویمہ' کی حیثیت رکھتے تھے۔ یعنی اوس اور خزرج، ان کے مابین کچھ ہی عرصہ قبل طویل اور نہایت خوں ریز جنگ ہو چکی تھی۔ گویا وہ سرزمین کسی 'ثالث بالخیر' کی منتظر تھی جو اسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں میسر آ گیا۔ اور آپ نے کمالِ تدبر و فراست کے ساتھ متذکرہ بالا 'خلا' کو اپنی 'جماعت' کے ذریعے پُر کر کے اسے اپنے مقصدِ بعثت یعنی غلبۂ دینِ حق کی 'انقلابی جد و جہد' کے لیے استعمال فرما لیا۔ تاہم تھا یہ صرف ایک جماعتی نظام جس کے ساتھ یثرب کا قدیم قبائلی نظام جس پختگی کے ساتھ برقرار رہا تھا، اس کا اندازہ اس سے بخوبی کیا جا سکتا ہے کہ ہجرت کے چھٹے سال ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت کے سلسلہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جتنی اذیت رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی سے پہنچی، وہ آپ کے ان الفاظ سے ظاہر ہے: کیا کوئی بھی ایسا شخص موجود نہیں ہے جو مجھے اس شخص سے بچا سکے، جو مجھے میرے گھر والوں کے بارے میں ایذا دے رہا ہے؟ (زاد المعاد: جلد دوم) لیکن، مدینہ کا قبائلی نظام اتنا محکم تھا کہ رئیسِ خزرج حضرت سعد بن ابی عبادہ نے آنحضور کو تو صرف 'مصلحت بینی' کا مشورہ دینے پر اکتفا کی، لیکن اوس کے سردار حضرت اسید ابن حضیر سے یہاں تک کہہ دیا کہ تم عبداللہ بن ابی کی مخالفت میں اتنے تیز و تند جذبات کا مظاہرہ اس لیے کر رہے ہو کہ وہ قبیلہ خزرج سے تعلق رکھتا ہے، جس کا جواب حضرت اسید نے بھی ترکی بہ ترکی دیا، تاہم عبداللہ بن ابی کے خلاف کوئی تادیبی کارروائی نہیں کی جا سکی۔ تو غور فرمائیے کہ یہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت ایک 'حاکم' کی نظر آ رہی ہے یا ایک ایسی جماعت کے امیر اور امام کی جس کی ریڑھ کی ہڈی تو مہاجرین پر مشتمل تھی، لیکن تعداد کے اعتبار سے زیادہ اور اہم تر لوگ اوس اور خزرج سے تعلق رکھنے والے وہ انصار تھے جن میں جہاں مومنینِ صادقین بھی کثیر تعداد میں موجود تھے، وہاں معتد بہ تعداد میں ضعفا اور منافقین بھی شامل تھے، اور ان سب کا تعلق جہاں ایک جانب بحیثیت مسلمان آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قائم ہو گیا تھا، وہاں اپنے قبائلی نظام کے ساتھ بھی پوری شدت کے ساتھ برقرار تھا۔

اس مرحلے پر ان لوگوں سے قطعِ نظر، جو اسلامی انقلاب کی جدوجہد کو کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا" کے مترادف سمجھتے ہوں' اور اپنے ذہن و فکر کی جملہ صلاحیتوں کو تپتی راہیں مجھ کو پکاریں، دامن پکڑے چھاؤں گھنیری" کے مصداق اس سے گریز اور فرار کی راہیں تلاش کرنے ہی میں صرف کرنا چاہیں، ایسے تمام لوگوں کو جو اسلامی انقلاب سے حقیقی اور عملی دلچسپی رکھتے ہوں' اپنی بصیرت میں اضافے کے لیے اس سوال پر غور کر لینا چاہیے کہ اگر مکہ مکرمہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی انقلابی جدوجہد جاری رکھنا اس لیے مشکل ہو گیا تھا کہ وہاں ایک حکومتی نظام موجود تھا، چنانچہ اس جدوجہد کو جاری رکھنے اور آگے بڑھانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کو اور آپ کے صحابہ کو مدینہ منورہ میں "پناہ دی" (سورۂ انفال، آیت ۲۶) جہاں حکومت کا 'خلا' تھا، تو آج کی دنیا میں جہاں ہر جگہ مضبوط حکومتیں قائم ہیں، جو اپنے ملک میں رائج اجتماعی نظام یعنی 'پولیٹیکو سوشیو اکنامک سسٹم' کی محافظ ہوتی ہیں اور جن کے پاس بری، بحری اور فضائی افواج کی کثیر تعداد کے علاوہ سول آرمڈ فورسز کی بھی بڑی جمعیت موجود ہوتی ہے، کوئی انقلابی جدوجہد کیسے کامیاب ہو سکتی ہے ؟

اس سوال کا 'اشکال' مزید بڑھ جاتا ہے، اگر اس حقیقت کو بھی پیشِ نظر رکھا جائے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک سے کل بیس برس کی قلیل مدت میں انقلاب کی معجزانہ تکمیل میں، جہاں اصل دخل آپ کی بے داغ سیرت اور آپ کی اور آپ کے صحابہ کی بے مثال محنت و مشقت اور عدیم النظیر قربانیوں' جاں فشانیوں اور سرفروشیوں کو حاصل تھا، وہاں کچھ نہ کچھ عمل دخل اس کیفیت کو بھی تھا کہ اس وقت جزیرہ نمائے عرب میں کوئی ایسی منظم اور مستحکم حکومت قائم نہیں تھی جو انقلاب کا راستہ پوری قوت کے ساتھ روک سکتی۔

اس پر فطری طور پر سوال زیادہ گمبھیر اور شدید ہو جاتا ہے کہ آج کسی ایسے ملک، مثلاً پاکستان میں انقلاب کا خواب کیسے دیکھا جا سکتا ہے، جہاں ایک مستحکم حکومتی نظام اپنے پورے لاؤ لشکر کے ساتھ موجود ہو جو رائج الوقت سیاسی و معاشی نظام یعنی جاگیرداری اور سرمایہ داری ہی کے بل پر وجود میں بھی آتا ہو اور اپنی پوری قوت کے ساتھ اس کی حفاظت بھی کرتا ہو۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ عہدِ حاضر میں تمدنی ارتقا کے ذریعے 'حقوقِ انسانی' کا جو تصور پروان چڑھا اور پوری دنیا میں تسلیم شدہ ہے، اس کی رو سے عوام کو عقیدہ، خیال اور نظریے کی آزادی کے ساتھ ساتھ یہ حق بھی حاصل ہے کہ اس کا اظہار و اعلان بھی کریں اور تبلیغ و اشاعت بھی۔ مزید برآں شہریوں کا یہ حق بھی اب پوری طرح تسلیم شدہ ہے کہ وہ جماعتیں اور تنظیمیں بنائیں اور وقت کی حکومت ہی نہیں، رائج الوقت نظام کو بھی بدلنے کی کوشش کریں، بشرطیکہ امنِ عامہ میں خلل نہ ڈالا جائے اور کسی کی جان، مال، عزت و آبرو اور املاک کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔ پھر تبدیلی کی یہ کوشش انتخاب میں حصہ لے کر بھی کی جا سکتی ہے' اور پرامن مظاہروں اور احتجاجی تحریکوں کے ذریعے

بھی، یہ دوسری بات ہے کہ انتخابات کے ذریعے صرف 'حکومت' کو بدلا جا سکتا ہے 'نظام' کو نہیں! اور 'انقلاب' چونکہ 'نظام' کو بدلنے کا نام ہے، لہٰذا اس کے لیے 'احتجاجی تحریک' (رزِزٹنس موومنٹ) کے سوا کوئی چارۂ کار موجود نہیں ہے۔

اور اسی سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ عہدِ حاضر میں 'انقلاب' کے لیے 'مسلح بغاوت' ضروری نہیں ہے۔ (اگرچہ ڈاکٹر محمد امین کی طرح غامدی صاحب بھی، بجا طور پر فقہ اور شریعت کی رو سے اس کی مشروط اجازت کے قائل ہیں اور ان ہی کی طرح انھوں نے بھی اس کے بارے میں فقہی مباحث پر، خواہ مخواہ، زورِ انشا صرف کیا ہے حالانکہ نہ یہ معاملہ مابہ النزاع ہے' نہ ہمارے نزدیک عہدِ حاضر میں انقلاب کے لیے قتال ناگزیر ہے۔) اسی طرح عہدِ حاضر میں 'ہجرت' بھی لازم نہیں رہی (اگرچہ جیسے کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اگر اس کا امکان موجود ہو تو اس سے 'بلاشبہ' انقلابی جدوجہد میں آسانی اور سہولت حاصل ہو سکتی ہے۔)

بحث کے آخری اور تیسرے نکتے پر گفتگو کے آغاز کے لیے 'الحمدللہ کہ ہمارے پاس ایک متفقہ اساس موجود ہے اور واقعہ یہ ہے کہ چونکہ راقم الحروف کو غامدی صاحب کی بعض سابقہ تحریروں کی بنا پر یہ گمان تھا کہ شاید وہ، بالکلیہ، اسی معذرت خواہ مکتبِ فکر سے تعلق رکھتے ہیں جو ہندوستان میں انیسویں صدی کے اواخر میں انگریزوں کے عسکری، سیاسی، سائنسی اور نفسیاتی غلبے کے زیرِ اثر پیدا ہوا تھا، لہٰذا ہمیں اس سے بہت خوشی ہوئی ہے کہ انھوں نے نہایت واضح اور برملا الفاظ میں لکھ دیا ہے کہ:

> "قرآنِ مجید کی رو سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جزیرہ نمائے عرب میں اس توسیع (یعنی اسلامی انقلاب کی توسیع) کے لیے اسی طرح مامور تھے جس طرح آپ کے بعد آپ کی یہ امت عالم کے آخری کناروں تک اس کی توسیع کے لیے مامور ہے۔" اور "رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابۂ کرام خلفائے راشدین کی قیادت میں روم و ایران کی بادشاہتوں میں اس کے لیے نکل کھڑے ہوئے تھے اور انھوں نے ان کی سرحدوں پر کھڑے ہو کر کہا تھا: 'اسلام لاؤ، جزیہ دو یا لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔'"

لیکن 'اب غامدی صاحب اور ان کے ہم خیال لوگ ذرا غور فرمائیں کہ اس اعتراف اور اعلان کے بعد:

۱۔ کیا "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" کے طعنے اور اس قبیل کے دوسرے طنز اور استہزا کے تیر جو انھوں نے ہم پر برسائے ہیں، 'وہ سب کے سب' برکلہ خودمی نمانند!' کے مصداق ان ہی کی جانب نہیں لوٹ رہے ہیں؟

۲۔ کیا اس سے ان کا یہ نظریہ کہ "انقلاب' دعوت اور صرف دعوت' سے آتا ہے' باطل نہیں ہو جاتا؟ اور

۳۔ کیا ان کے تجزیے کے مطابق یہ درست نہ ہو گا کہ کوئی سرپھرا پاکستان کے کسی ایک گاؤں میں 'دعوت

اور صرف دعوت کے ذریعے انقلاب برپا کر کے پہلے پورے پاکستان اور پھر پوری دنیا میں اس کی توسیع کے لیے 'جہاد و قتال' کا اعلان کر دے؟ اس پر اگر وہ یہ کہیں کہ ان کی مراد پورے ملک سے ہے تو پھر اس کا جواب ہے کہ مدینہ منورہ پورا ملک تھا یا اس کا صرف ایک شہر اور وہ بھی ام القریٰ نہیں بلکہ صرف ایک عام قریہ؟ بینوا توجروا!

ہمیں یقین ہے کہ اگر غامدی صاحب ان سوالات پر غور کرنے کی زحمت گوارا کر لیں گے تو ان پر یہ بات پوری طرح واضح ہو جائے گی کہ بحمد اللہ نظریاتی اعتبار سے ہمارے اور ان کے مابین کوئی بنیادی فرق نہیں ہے، اور ہم، اصلاً، ایک ہی فکر کے خوشہ چین ہیں، چنانچہ یہ امور ہمارے مابین متفق علیہ ہیں کہ

۱۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بعثت غلبۂ دین حق تھا۔

۲۔ آپ دو بعثتوں کے ساتھ مبعوث ہوئے تھے: ایک اہل عرب کی جانب، اور دوسری پوری نوع انسانی کی جانب۔

۳۔ پہلی بعثت کے جملہ فرائض آپ نے اپنی حیات طیبہ کے دوران ہی بنفس نفیس پورے کر دیے، چنانچہ اہل عرب پر اتمام حجت کا حق بھی ادا کر دیا اور جزیرہ نمائے عرب پر غلبۂ دین کی تکمیل بھی فرما دی، یہی وجہ ہے کہ مشرکین عرب کو سورۂ توبہ کی آیات ۱ تا ۶ میں آخری الٹی میٹم دے دیا گیا کہ ایمان لائیں، ورنہ تہ تیغ کر دیے جائیں گے۔ (یہ دوسری بات ہے کہ بالفعل اس کی نوبت نہیں آئی اور تمام مشرکین عرب ایمان لے آئے۔)

۴۔ بقیہ عالم انسانی کے ضمن میں ان دونوں فرائض کی ادائیگی کا بار امت کے کاندھوں پر ہے، جسے صحابۂ کرام نے خلافت راشدہ کے دوران ایک حد تک تو پورا کر دیا تھا، تاہم

وقت فرصت ہے کہاں کام ابھی باقی ہے
نور توحید کا اتمام ابھی باقی ہے

کے مصداق اس کی تکمیل ابھی امت کے ذمہ قرض ہے۔

۵۔ مشرکین عرب کے سوا دنیا کی تمام اقوام کے لیے اسلام کا ابدی منشور یہ ہے کہ ایمان لے آئیں تو "لِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ" (سورۂ منافقون آیت ۸) میں برابر کے حصہ دار بن جائیں گے۔ بصورت دیگر خواہ مجوسی رہیں، خواہ ہندو، لیکن دین حق کی بالادستی کو تسلیم اور قبول کریں اور جزیہ ادا کریں۔ تیسری صورت صرف جنگ کی ہے، چنانچہ یہ ابدی منشور بھی سورۂ توبہ ہی کی آیت ۲۹ میں مذکور ہے۔

اب وہ ذرا ان امور پر بھی غور کرنے کی زحمت گوارا فرما لیں تو ہمارے اور ان کے مابین اختلاف کی خلیج بالکل ہی ختم ہو جائے گی کہ:

۱۔ سورۂ توبہ میں وارد ان دونوں آخری اعلانات سے میثاق مدینہ سمیت اس سے قبل کے جملہ معاہدات

اور وثائق منسوخ اور کالعدم ہو گئے تھے؛ اور

۲۔ اب جو فرض امت کے ذمہ ہے، اس کی ادائیگی کی واحد صورت یہ ہے کہ پھر کسی ملک میں از سرِ نو انقلابی جدوجہد کے ذریعے نام نہاد 'مسلمانوں کی حکومت' نہیں بلکہ 'حقیقی اسلامی حکومت' قائم کی جائے۔

۳۔ اس میں ہرگز کوئی شک نہیں کہ اس کے لیے اہم ترین اور اولین کام 'دعوت' ہی کا ہے۔ اور خود اس کا حق وسیع پیمانے پر ادا کرنے کے لیے بھی 'تنظیم' اور 'تربیت' دونوں لازمی ہیں۔

۴۔ تنظیم کے لیے آپ 'بیعتِ سمع وطاعت فی المعروف' کے الفاظ سے خواہ مخواہ الرجک نہ ہوں، اس لیے کہ کم از کم ایک فردِ نوعِ بشر نے تو یہ بیعت خود آپ کے ہاتھ پر بھی کی ہوئی ہے۔ ہماری مراد آپ کی اہلیہ صاحبہ محترمہ سے ہے جو 'فالصالحات قانتات' کی قرآنی نص کے مطابق آپ کی 'اطاعت فی المعروف' کی پابند ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ آپ کو دلیل یا اپیل سے اپنی رائے کا قائل کر لیں۔ 'بیعتِ سمع وطاعت فی المعروف' کے اصول پر قائم ہونے والی جماعت کی بھی حقیقی نوعیت اس سے زیادہ نہیں۔

۵۔ رہے آگے کے مراحل تو خدارا مجھے ان کے ضمن میں اپنی بات مکمل کر لینے دیں، اس کے بعد بھی تمام گیندیں بھی موجود رہیں گی اور میدان بھی کہیں بھاگ نہیں جائے گا۔ (بشکریہ 'نوائے وقت')

روئے زمین پر
انسان کا استقبال
انسان نے سب سے پہلا قدم جب روئے زمین پر رکھا تو درختوں نے لہلہا کر، نباتات نے
جھوم کر، اور برگ و گل نے مسکرا کر انسان کا پُرجوش استقبال کیا۔
انسان نے چین محسوس کیا، وہ آغوشِ فطرت میں آچکا تھا۔ درخت اس کی غذا کا سامان
بنے اور نباتات اور گل و برگ اس کے درد کا درماں بنے۔ قدرتِ فیاض نے
روئے زمین کے چپے چپے پر نباتات پیدا کر دیئے ہیں اور انسان کی غذا اور دوا کا اہتمام کر دیا ہے۔
سائنس کی عظمتوں اور ٹیکنالوجی کی رفعتوں نے بھی آخر کار انسانِ ارض کو آغوشِ فطرت
میں جانے کے لیے آج بے چین کر دیا ہے۔
ہاں، انسان کی بھلائی اسی میں ہے کہ وہ حتی الامکان دائرۂ فطرت سے باہر نہ جائے اور
نباتات سے اپنے علاج معالجے کا سامان کرے۔ ہمدرد نباتات کے عالمی میدان میں
گزشتہ کم از کم پچاس سال سے مصروف ہے اور دنیا کے ہر انسان کو ہمدرد نے دعوت دی ہے
کہ وہ آغوشِ نباتات میں آئے۔ آج دنیا نے اس حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے۔
ہمدرد فطری علاج کا حامی ہے۔ آج کی دنیا فطری علاج کی خواہاں ہے۔
ہمدرد کی نباتی پیش رفتوں میں ایک نہایت موثر پیش رفت
ہمدرد
جوشینا
مدینۃ الحکمۃ
Hamdard
BALM
نزلہ، زکام۔ جوشینا سے آرام
ہمدرد
Adarts-JOS 1/92

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

[اسلامی انقلاب کے نبوی منہاج سے متعلق ہمارے نقطۂ نظر پر ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی تنقید کے جواب میں لکھا گیا۔]

اسلام کی پہلی ریاست یثرب اور اس کے نواح میں قائم ہوئی۔ اس کی نیو "بیعتِ عقبہ" سے اٹھی۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد، اس کی سربراہی کا منصب سنبھالتے ہی، اس کے لیے ایک دستور تحریر کیا۔ تاریخ و سیر کے محققین نے اسے "میثاقِ مدینہ" کا نام دیا ہے۔ انسانی تاریخ کا یہ پہلا تحریری دستور ہے، جس کے اس ریاست میں نافذ ہو جانے کے بعد اسے ایک باقاعدہ دستوری حکومت کی حیثیت حاصل ہو گئی، اور اس کے استحکام اور توسیع کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں مسلمانوں کی مسلسل جدوجہد نے، پانچ چھ سال ہی میں، اس کی سرحدیں، ایک طرف نجد، دوسری طرف حدودِ شام، تیسری طرف ساحلِ بحرِ احمر اور چوتھی طرف ام القریٰ مکہ کے قریب تک پہنچا دیں۔ تمدن، سیاست، معیشت، معاشرت، حدود و تعزیرات اور جہاد و قتال سے متعلق، پروردگارِ عالم کی آخری شریعت، اسی ریاست میں، آں سوئے افلاک سے نازل ہوئی۔ فتحِ مکہ سے بہت پہلے، یہ شریعت، اس ریاست کے امام و فرماں روا، محمد رسول اللہ نے، بتدریج، اس میں نافذ کر دی، اور اس طرح وہ انقلاب، خدا کی اس زمین پر برپا ہو گیا، جسے مسیح علیہ السلام نے "خدا کی بادشاہی" کہا، اور جسے اس زمانہ کی اصطلاح کے مطابق، ہم "اسلامی انقلاب" سے تعبیر کرتے ہیں۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے، جو تاریخ میں اسی قطعیت کے ساتھ ثابت ہے، جس قطعیت کے ساتھ، خلافتِ راشدہ، امویہ، عباسیہ اور رومن امپائر کا وجود، اس دنیا کی تاریخ میں ثابت ہے۔ امتِ مسلمہ میں

کوئی دو اہلِ علم بھی، اس کے بارے میں کبھی مختلف الرائے نہیں رہے۔ یہاں تک کہ اب سے چند ہفتے پہلے تک، ڈاکٹر اسرار احمد صاحب بھی نہیں رہے۔ چنانچہ دیکھیے، اپنی کتاب "منہج انقلاب نبوی" میں مشہور مستشرق منٹگمری واٹ کے اس اعتراض پر تبصرہ کرتے ہوئے کہ مدینہ کے محمد، مکہ کے محمد سے مختلف ہیں، وہ لکھتے ہیں:

"لیکن مدینہ میں نقشہ کچھ اور ہی نظر آتا ہے۔ وہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں تلوار ہے۔ آپ فوج کے سپہ سالار اور جرنیل ہیں۔ آپ مدینہ کی ریاست کے سربراہ ہیں۔ آپ ہی چیف جسٹس کا رول ادا کر رہے ہیں۔ معاہدے کر رہے ہیں۔ گویا مدینہ میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم، ایک مدبر سیاست دان کے روپ میں نظر آ رہے ہیں۔" (ص ۱۱۸ - ۱۱۹)

اسی سلسلہ میں چند ہی جملوں کے بعد فرماتے ہیں:

"وہاں تو ان لوگوں کو نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت ایک سیاست دان و مدبر، ایک سربراہ مملکت اور ایک جرنیل کا کردار ادا کرتے نظر آتے ہیں۔" (ص ۱۱۹)

اس سے ذرا آگے، سورۂ حج کی آیت ۴۱ نقل کر کے، اس کے الفاظ: 'اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ' کا ترجمہ "اگر ہم ان کو زمین میں تمکن و اقتدار عطا فرمائیں"، کرتے، اور اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

"اس آیت سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مدینہ منورہ میں نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، اور صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم کو جو تمکن فی الارض عطا کیا جانے والا تھا، اور اس میں جو توسیع ہونے والی تھی، تو یہ آیت گویا حزب اللہ اور اسلامی انقلاب کے منشور (MANIFESTO) کی حیثیت رکھتی ہے۔" (ص ۱۲۶)

پھر اسی کتاب میں ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"ہجرت کے نتیجہ میں، مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد، نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین کام، فی الفور، انجام دیے تھے، پہلا کام: اقامتِ صلوٰۃ کے لیے مسجد نبوی کی تعمیر جو محض مسجد ہی نہیں تھی، بلکہ اسے اسلامی انقلابی حکومت کے مرکز، ایوانِ حکومت، نیز تربیت گاہ کا مقام بھی حاصل تھا۔" (ص ۲۳۲)

یہ اس درجہ کی مسلمہ حقیقت ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کو داد دیجیے کہ ان کے فلسفۂ انقلاب کی تردید میں ہم نے انھیں اس کی طرف توجہ دلائی ہے، تو اس کی روشنی میں، اپنے اس فلسفہ پر نظر ثانی کرنے کے بجائے، وہ چندرا کر پوچھتے ہیں کہ کون سی حکومت؟ کیسی حکومت؟ چنانچہ اس حکومت کی نفی کے لیے وہ، بزعم خود، چند دلیلیں بھی نکال لائے ہیں، جو انھوں نے اپنے مضمون میں پیش کر دی ہیں۔ وہ ایسے غبی نہیں ہیں کہ ان دلیلوں کی بے مائیگی سے واقف نہ رہے ہوں، اور جہاں تک ہمیں علم ہے، ایسے زود فراموش بھی نہیں ہیں کہ خود اپنی ہی کتاب میں چھپی ہوئی، اپنی یہ تحریریں ہی بھلا بیٹھے ہوں، لیکن اس کے باوجود، جس اصرار کے ساتھ اس حقیقت کو انھوں نے جھٹلایا اور اس کے لیے یہ دلیلیں پیش فرمائی ہیں، اس پر ان کی خدمت میں یہی عرض کرنے کو جی چاہتا ہے کہ:

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

ہمارے نزدیک، یہ حقیقت، چونکہ دین و شریعت کے فہم میں غیر معمولی اہمیت کی حامل، اور اس کا انکار تعبیرِ دین کے معاملے میں آدمی کو بہت خطرناک نتائج تک پہنچا سکتا ہے۔ اس وجہ سے ڈاکٹر صاحب اب جس راستے پر بھی جائیں، اور جس وادی میں بھی اتریں، ہم نے قلم اٹھایا ہے، تو اُن کے نظریۂ انقلاب کی حقیقت، ان شاء اللہ، اس قوم کے اربابِ دانش پر، ہر لحاظ سے واضح کر دینے کے بعد ہی، اسے رکھیں گے۔

لیکن اس سے پہلے کہ ہم اصل مسئلہ پر بحث کے لیے آگے بڑھیں، دو باتوں کی وضاحت ضروری ہے:

ایک یہ کہ ڈاکٹر صاحب نے یہ ہم سے جو شکایت کی ہے کہ ہم نے اُن کی بات پوری ہونے سے پہلے ہی اُن پر تنقید شروع کر دی ہے، تو واقعہ یہ ہے کہ یہ محض اُن کا تجاہلِ عارفانہ ہے۔ وہ بہت اچھی طرح جانتے ہیں کہ اپنا یہ فلسفۂ انقلاب وہ پہلی مرتبہ لوگوں کے سامنے پیش نہیں کر رہے ہیں۔ پچھلے دس پندرہ سال میں، انھوں نے، بارہا، اسے اپنی تحریروں اور تقریروں میں بیان فرمایا اور اپنے رسائل و جرائد میں شائع کیا ہے، بلکہ "منہجِ انقلابِ نبوی" کے نام سے، ان کی ایک پوری کتاب اس موضوع پر، چھپی ہوئی موجود ہے۔ اس وجہ سے، ہمارے لیے، ان کی یہ بات ہرگز ادھوری نہیں، بلکہ ہر لحاظ سے پوری ہے، اور ہم اسے پورا کا پورا سن لینے کے بعد ہی اس پر تنقید کر رہے ہیں۔

دوسری یہ کہ "ہجرت" اور "خاموش اکثریت" کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کا موقف، فی الواقع، ہمارے مضمون میں، اس اجمال کے ساتھ بیان ہوا کہ اس سے غلط فہمی ہو سکتی ہے، لیکن اس کا مسئلہ زیر بحث پر چونکہ کوئی اثر نہیں پڑتا، اس وجہ سے ہم اس معاملہ میں، ڈاکٹر صاحب کی وضاحت، پورے شرح صدر کے ساتھ مانتے، اور اپنے قارئین کو ابتدا ہی میں مطلع کیے دیتے ہیں کہ ہجرت ڈاکٹر صاحب کے نزدیک، انقلاب نبوی کا ایک مرحلہ ضرور ہے، لیکن دور حاضر میں، وہ نہ اسے ممکن سمجھتے، اور نہ اپنے انقلاب کی جدوجہد میں، اس کا کوئی ارادہ رکھتے ہیں، اور خاموش اکثریت کے بارے میں بھی ان کا موقف، صحیح تر الفاظ میں، یہ ہے کہ وہ جب اپنے "فدائین" کی معیت میں، نظام باطل کے ساتھ تصادم کے لیے میدان میں اتریں گے، تو انھیں پورا اطمینان ہے کہ عوام کی یہ اکثریت، الخاموشی نیم رضا، کے اصول پر، ان کے اس اقدام کی تائید ہی کرے گی۔

ان دو باتوں کی وضاحت کے بعد، اب ہم آگے بڑھتے، اور ڈاکٹر صاحب کے دلائل کا جائزہ لینے سے پہلے، ایک نظر اُن حقائق پر ڈالتے ہیں، جن کی بنیاد پر یثرب میں قیام حکومت کا یہ مقدمہ، علم و تحقیق کی دنیا میں، ایک ناقابلِ تردید تاریخی حقیقت کی حیثیت سے، ہمیشہ ثابت رہا ہے۔

سب سے پہلے قرآنِ مجید کو دیکھیے۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا ہے کہ ریاست و حکومت اور اس کے مترادف الفاظ، قرآن میں کہیں آئے ہی نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ وہ یہی دو لفظ اور، غالباً، ان کے اردو مترادف قرآن میں تلاش کرتے رہے۔ ورنہ، جہاں تک قرآن کا تعلق ہے، اس میں نہ صرف یہ کہ اس حکومت کا ذکر جگہ جگہ موجود ہے، جو فتح مکہ کے بعد، پورے جزیرہ نمائے عرب میں قائم ہوئی، بلکہ اس حکومت کا ذکر بھی، نہایت واضح الفاظ میں، موجود ہے، جو ہجرت کے بعد یثرب میں قائم ہوئی۔ اس میں شبہ نہیں کہ ریاست و حکومت کے الفاظ بھی، اصلاً، عربی ہیں، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ قرآن کی زبان میں یہ اُس معنی میں استعمال نہیں ہوتے، جس میں یہ اب ہماری زبان میں بولے جاتے ہیں۔ قرآنِ مجید میں اس مفہوم کے لیے "امر"، "حکم"، "استخلاف"، "تمکین" اور "سلطان" کے الفاظ مستعمل ہیں۔ فتح مکہ اور اس کے بعد کی صورتِ حال، اس وقت موضوعِ بحث نہیں ہے، لیکن ہجرت کے بعد جو حکومت یثرب اور اس کے گرد و نواح میں قائم ہوئی، اس کے بارے میں دیکھیے، سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا ہے:

وَقُلْ رَّبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ — تم دعا کرو، اے پیغمبر کہ مجھے عزت سے داخل

صِدْقٍ وَّ اَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ	کرا، اے مالک، اور عزت سے نکال، اور
وَّاجْعَلْ لِّیْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا	مجھے اپنی طرف سے ایک سلطانِ نصیر عطا
نَّصِیْرًا o وَقُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ	فرما۔ اور اعلان کر دو کہ حق آگیا اور باطل
الْبَاطِلُ ؕ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ	نابود ہوا۔ اس میں شبہ نہیں کہ باطل نابود ہو
زَهُوْقًا o (۱۷: ۸۰-۸۱)	جانے ہی کی چیز ہے۔"

یہ اپنے اسلوب کے لحاظ سے، بظاہر، ایک دعا ہے، جو خدا کے حکم سے پیغمبر کی زبان پر جاری ہوئی، لیکن قرآنِ مجید کے ذوق آشنا جانتے ہیں کہ اس نے 'وَقُلْ جَآءَ الْحَقُّ' کو اس پر عطف کر کے یہ بات بالکل واضح کر دی ہے کہ یہ، درحقیقت ایک عظیم بشارت ہے، جو ہجرت کے موقع پر پیغمبر اور اس کے ساتھیوں کو دی گئی، اور جس نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبرانہ جدوجہد کے وہ سب مراحل بالکل متعین کر دیے، جو آپ کی سرگزشتِ احوال میں اب پیش آنے والے تھے۔

اس بشارت کا تجزیہ کیجیے۔ اس میں پہلی بات، جو "نکالنے" پر "داخل کرنے" کی تقدیم سے واضح ہوتی، اللہ تعالیٰ نے یہ فرمائی ہے کہ ہجرت، اگرچہ، کوئی آسان معاملہ نہیں ہے، لیکن آپ مطمئن رہیے، ہم نے آپ کے داخل ہونے کا انتظام، آپ کے نکلنے سے پہلے ہی کر لیا ہے۔

دوسری بات یہ فرمائی ہے کہ ام القریٰ مکہ سے آپ کا نکلنا، اور اپنے دارالہجرت میں داخل ہونا، یہ دونوں نہایت عزت و وقار، بڑی آبرو اور بڑے رسوخ و استحکام کے ساتھ ہوں گے۔

تیسری بات یہ فرمائی ہے کہ وہاں جس طرح آپ کو "انصار" ملیں گے، اسی طرح "سلطانِ نصیر" بھی حاصل ہو گا، جس کے ذریعے سے آپ کی جدوجہد اپنی قوم کے خلاف 'مرحلۂ اقدام' میں داخل ہو جائے گی۔

چوتھی بات یہ فرمائی ہے کہ اس "سلطانِ نصیر" سے جو مدد آپ کو حاصل ہو گی، اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ باطل اس سرزمین سے بالکل مٹ جائے گا، اور دینِ حق کا غلبہ یہاں، اس سرزمینِ عرب میں پوری شان کے ساتھ، قائم ہو جائے گا۔

ان سب باتوں کو سامنے رکھیے، اور اس کے بعد، اب "سلطانِ نصیر" کے الفاظ پر غور فرمائیے۔ "سلطان" کا لفظ، تو، بالبداہت، واضح ہے کہ یہاں اقتدار و حکومت کے معنی میں استعمال ہوا ہے، لیکن

یہ حکومت، کون سی حکومت ہے؟ کیا وہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو، فتح مکہ کے بعد، پورے جزیرہ نمائے عرب میں حاصل ہوئی، یا وہ جو ہجرت کے بعد، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سربراہی میں یثرب اور اس کے نواح میں قائم ہوئی؟ اس دعا میں ہجرت کی پیش گوئی اور غلبۂ حق کی بشارت کے درمیان اس کا ذکر اور اس کے ساتھ 'مِنْ لَّدُنْكَ' کے الفاظ ہی، اگرچہ، فیصلہ کن تھے کہ یہ وہ حکومت نہیں ہو سکتی جو غلبۂ حق کے بعد، پورے جزیرہ نمائے عرب میں، قائم ہوئی اور، یقیناً، وہی حکومت ہے جو، بغیر کسی جارحانہ اقدام کے، محض پروردگار کی عنایت سے اور خاص اُس کی طرف سے، اس کے پیغمبر کو حاصل ہوئی، لیکن اس کے ساتھ 'نصیر' یعنی 'مددگار' کی صفت کا اضافہ کر کے، تو گویا قرآن نے انگلی اٹھا کر بتا دیا ہے کہ یہ، لاریب، وہی یثرب کی حکومت ہے، جس کی مدد سے حق کا غلبہ، پہلے ام القریٰ مکہ اور اس کے بعد، پورے جزیرہ نمائے عرب میں قائم ہو گیا۔ یثرب کے وہ لوگ، جنھوں نے بیعتِ عقبہ کے موقع پر، رسول کی حیثیت سے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مشن میں کہ آپ جزیرہ نمائے عرب پر دینِ حق کو غالب کر دیں، تعاون کا عہد کیا، قرآن نے انھیں "انصار" کہا، اس تعاون کے لیے "نصرت" کا لفظ اختیار کیا، اور اس کے نتیجے میں جو "سلطان"، یعنی حکومت آپ کو حاصل ہوئی، اس کے لیے "سلطانِ نصیر" کی تعبیر اختیار کر کے، یہ بات بالکل واضح کر دی کہ یہ وہی حکومت ہے، جس کی مدد سے آپ نے اپنے مشن کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا۔ "مجھے اپنی طرف سے ایک سلطانِ نصیر عطا فرما"؛ قرآنِ مجید کے یہ الفاظ، لاریب، اس حقیقت کو بالکل آخری درجے میں ثابت کر دیتے ہیں کہ یہ حکومت، یثرب کی حکومت ہے، جس کے قائم ہو جانے کے بعد ایک طرف، ریاست و حکومت سے متعلق، خدا کی شریعت نازل ہونا شروع ہوئی اور دوسری طرف جزیرہ نمائے عرب کے آخری کناروں تک، اس حکومت کی توسیع اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی تکمیل کے لیے، قتال کا اذن ہوا۔ اس حکومت کی یہی خصوصیت ہے، جس کی بنا پر یہ محض "سلطان" نہیں، بلکہ "سلطانِ نصیر" کہلائی۔ اور اس کی یہ نصرت، ایک ناقابلِ تردید حقیقت کی حیثیت سے، تاریخ کے صفحات میں، ہمیشہ کے لیے، ثبت ہو گئی۔ چنانچہ دیکھیے، اردو زبان میں قرآنِ مجید کے اولین مترجم شاہ عبد القادر نے اس بشارت کا یہ ترجمہ کیا کہ: "بنا دے مجھ کو اپنے پاس سے ایک حکومت کی مدد۔" اور پھر اس کی شرح میں پوری وضاحت کے ساتھ لکھا ہے:

"یعنی اس شہر سے نکال آبرو سے، اور کسی جگہ بٹھا آبرو سے۔ وہ اللہ تعالیٰ نے مدینہ میں بٹھایا، اور وہاں کے لوگ حکم میں دیے، جن سے دین کو امداد ہوئی۔" (موضح القرآن، ص ۴۷۹)

قرآنِ مجید کی اس نصِ صریح کے بعد، اگرچہ، مزید کسی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہتی، لیکن اتمامِ حجت کے لیے، اب ہم آگے بڑھتے، اور اثباتِ مدعا کے لیے سیرتِ نبوی کی مراجعت کرتے ہیں۔

رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کے موضوع پر، اس امت کے ذخائرِ علمی میں جو چیز ایک ناقابلِ تردید دستاویزی شہادت کی حیثیت سے، اس حکومت کو ثابت کرتی ہے، وہ "میثاقِ مدینہ" ہے۔ یہ میثاق ابنِ ہشام، ابنِ کثیر اور ابو عبید قاسم بن سلام نے، بالترتیب، اپنی کتابوں: "السیرۃ النبویۃ"، "البدایۃ والنہایۃ" اور "کتاب الاموال" میں، لفظ بہ لفظ، نقل کیا ہے۔ اس کے بعض اقتباسات "سنن ابی داؤد"، "مسند احمد بن حنبل"، "تاریخ طبری"، "لسان العرب" اور "طبقات ابنِ سعد" میں بھی نقل ہوتے ہیں۔ دورِ حاضر کے محققین نے اسے جس طرح ترتیب دیا ہے، اس کے مطابق، اس کی ۵۲ دفعات ہیں۔ پہلی ۲۳ دفعات، مہاجرین و انصار سے متعلق، اور باقی مدینہ کے یہودی قبائل کے حقوق و فرائض سے بحث کرتی ہیں۔ اس دستاویز کو جو شخص بھی محض دین و شریعت کو سمجھنے اور حقائق کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دینے کے ارادے سے پڑھے گا، اس پر یہ حقیقت بالکل واضح ہو جائے گی کہ یہ "معاہدۂ حدیبیہ" کی طرح دو جماعتوں یا دو قوموں کے درمیان، کوئی معاہدۂ امن نہیں، بلکہ اپنی ایک ایک دفعہ کے لحاظ سے رعایا اور حکمران کے حقوق و فرائض پر مشتمل، ایک باقاعدہ دستور ہے، جسے یہ امت، تاریخِ عالم کے پہلے تحریری دستور کی حیثیت سے، نہایت فخر کے ساتھ، دنیا کے سامنے پیش کر سکتی ہے۔ چنانچہ تمام دستوری دستاویزات کی طرح، اس میں صرف وہی مسائل زیرِ بحث آئے ہیں، جو نظمِ مملکت کی اساس قرار دیے جا سکتے، اور دستوری قانون کے ماہرین جانتے ہیں کہ وہ بنیادی طور پر پانچ ہی ہوتے ہیں:

ایک، مملکت کی نوعیت،

دوسرے، نظمِ ریاست میں حاکمیت اور اطاعت کے مراجع،

تیسرے، صلح و جنگ اور امورِ خارجہ،

چوتھے، شہریوں کے حقوق و فرائض،

پانچویں، جرم و سزا میں عدالت اور مرافعہ کے اختیارات۔

اس دستاویز کو شروع سے آخر تک پڑھ جائیے۔ اس کی تمام دفعات انھی پانچ چیزوں کی تفصیل ہیں۔ یہ ہمیں بتاتی ہے کہ اس دستور کے تحت قائم ہونے والی حکومت، ایک وفاقی حکومت ہے۔ اس کا

علاقہ، اس کے شہریوں کے لیے حرم، اور اس سے متعلق تمام شہری، سیاسی لحاظ سے ایک امت، حقوق و فرائض کے اعتبار سے بالکل برابر، اور اپنے دینی معاملات میں، پوری طرح آزاد ہیں۔ اس کے مجرم، سب کے مجرم، اور اس میں قصاص و دیت کے معاملات، ایک قاعدے اور دستور کے مطابق، طے ہوتے ہیں۔ اس کی جنگ، ہر شہری کی جنگ، اور اس کی صلح، ہر شہری کی صلح ہے۔ اس کا کوئی باشندہ، مملکت سے باہر، اس کے کسی دشمن کے ساتھ، براہِ راست کوئی معاملہ نہیں کر سکتا۔ اور اس میں اللہ اور رسول کا حکم سپریم لا ہے، لہٰذا، سیاسی معاملات میں، اس ریاست کے شہریوں کے لیے آخری مرجعِ اطاعت کی حیثیت اسی کو حاصل ہے۔

دیکھیے، اس میں لکھا ہے:

وان یھود امۃ مع المومنین، للیھود دینھم و للمسلمین دینھم، موالیھم وانفسھم، الا من ظلم واثم، فانہ لا یوتغ الا نفسہ واھل بیتہ۔	"یہود اس دستور کے مطابق، سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کے ساتھ، ایک امت تسلیم کیے جاتے ہیں۔ رہا دین کا معاملہ، تو یہودی اپنے دین پر رہیں گے، اور مسلمان اور اُن کے موالی، سب اپنے دین پر۔ ان میں سے جو لوگ، البتہ، کسی ظلم یا عہد شکنی کا ارتکاب کریں گے، وہ، لامحالہ، اپنی ذات اور اپنے گھرانے ہی کو ہلاکت میں ڈالیں گے۔"
وانہ من اعتبط مومنا قتلا عن بینۃ فانہ قود بہ الا ان یرضی ولی المقتول، وان المومنین علیہ کافۃ ولا یحل لھم الا قیام علیہ۔	"جو شخص کسی مومن کو ناحق قتل کرے گا اور اس کا ثبوت بھی مل جائے گا، تو اس سے قصاص لیا جائے گا، الا یہ کہ مقتول کے اولیا کسی دوسری صورت پر راضی ہو جائیں۔ اور سب اہلِ ایمان، اس کی تعمیل کے لیے اٹھیں گے، اور اس کے سوا کوئی صورت، ان کے لیے جائز نہ ہو گی۔"

وان يثرب حرام جوفها لاهل هذه الصحيفة.	"یثرب کی سرزمین، ان پہاڑوں کے درمیان، اس دستور کے ماننے والوں کے لیے ایک حرم ہوگی، جس کا تقدس کوئی شخص پامال نہ کر سکے گا۔"
وان بينهم النصر على من دهم يثرب.	"یثرب پر اگر کوئی حملہ آور ہو، تو اس دستور کے تحت زندگی بسر کرنے والوں پر لازم ہوگا کہ ایک دوسرے کی مدد کریں۔"
وانه لا تجار قريش ولا من نصرها.	"قریش کو کوئی پناہ نہ دی جائے گی، اور نہ اس کو جو انھیں مدد دے۔"
وان سلم المومنين واحدة، لا يسالم مومن دون مومن في قتال في سبيل الله الا على سواء وعدل بينهم.	"اہلِ ایمان کی صلح ایک ہی صلح ہوگی۔ اللہ کی راہ میں لڑائی ہو، تو کوئی مومن، کسی دوسرے مومن کو چھوڑ کر، دشمن سے صلح نہ کرے گا جب تک یہ صلح سب کے لیے برابر نہ ہو۔"
واذا دعوا الى صلح يصالحونه ويلبسونه، فانهم يصالحونه ويلبسونه وانهم اذا دعوا الى مثل ذلك فانه لهم على المومنين، الا من حارب في الدين.	"یہود کو اگر صلح کر لینے کی دعوت دی جائے گی، تو وہ اسے قبول کریں گے، اور اس میں شریک رہیں گے۔ اسی طرح وہ اگر صلح کے لیے بلائیں گے، تو مسلمان بھی اسے قبول کریں گے، الا یہ کہ معاملہ دین کے لیے کسی جنگ کا ہو۔"
وانه لا يخرج منهم احد الا باذن محمد صلى الله عليه وسلم.	"محمد رسول اللہ کی اجازت کے بغیر کوئی شخص، کسی فوجی اقدام کے لیے، ہرگز، کوئی کارروائی نہ کرے گا۔"
وانكم مهما اختلفتم فيه من شئ، فان مرده الى الله	"کسی چیز کے متعلق، اگر کوئی اختلاف پیدا ہو گا، تو فیصلہ کے لیے، اللہ اور اس کے رسول

عز و جل، و الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ | محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا جائے گا"

(السیرۃ النبویۃ، ابن ہشام ج ۲ ص ۱۰۷، ۱۰۸)

یہ میثاقِ مدینہ ہے[1]۔ اسے پڑھیے، دستوری قانون سے واقف کوئی شخص، کیا یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کے بعد بھی، ریاستِ مدینہ کا وجود، کسی درجے میں مشتبہ رہ جاتا اور کسی کے لیے یہ کہنے کی گنجایش باقی رہ جاتی ہے کہ مدینہ اب بھی "دار الاسلام" نہیں، بلکہ محض دار السلام ہی تھا۔

پھر یہی نہیں کہ یہ بات اس میثاق کے بارے میں، پہلی مرتبہ، ہم نے کہی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس امت کے تمام محققین، اس کو یہی حیثیت دیتے ہیں۔ چنانچہ دیکھیے، تاریخ و سیر کے نامور عالم ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے، "عہد نبوی میں نظامِ حکمرانی" کے نام سے، اس موضوع پر اپنی جو کتاب مرتب کی ہے، اس میں ایک پورا باب، اس دستاویز کے لیے مختص کیا، اس کا عنوان، "دنیا کا پہلا تحریری دستور" قرار دیا، اسے "ترجمۂ دستورِ مملکتِ مدینہ بہ عہدِ نبوی" کے زیرِ عنوان نقل کیا، اور اس کے بارے میں لکھا ہے:

"مدینہ منورہ میں ہجرت کر آنے کے پہلے ہی سال، رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نوشتہ مرتب فرمایا، جس میں حکمران اور رعایا کے حقوق اور فرائض اور دیگر فوری ضروریات کا تفصیلی ذکر ہے۔" (ص ۷۶)

"لیکن ایک واقعی مملکت کی بنیاد ہجرت کے بعد ہی پڑی۔ ہجرت کر کے مدینہ آتے ہی، آنحضرت نے، فوراً، اپنے عدالتی حقوق و فرائض کا تعین فرما دیا تھا، اور ہماری خوش قسمتی سے، یہ دل چسپ اور اہم دستاویز، بجنسہٖ و بلفظہٖ، ہم تک نقل ہوتی آئی ہے۔ اسے سب سے پہلی اسلامی مملکت کا دستور اور آئین کہا جا سکتا ہے۔" (ص ۱۵۳)

"یہ عہد آفریں کارنامہ، اسی دستاویز میں، ریکارڈ میں لایا گیا، جس نے قبائلیت کی افراتفری کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا، اور ایک وسیع تر ادارے، یعنی مملکت کی بنیاد ڈالی۔ اس دستاویز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدالتی، تشریعی، فوجی اور تنفیذی اختیارات اپنے لیے محفوظ فرما لیے۔" (ص ۸۳)

---

[1] یعنی اپنی بنیادی دفعات کے لحاظ سے۔

پھر دیکھیے، عالم اسلام کے ممتاز عالم اور محقق امام ابوزہرہ نے سیرت نبوی پر اپنی بے نظیر کتاب "خاتم النبیین" کی دوسری جلد میں ہجرت کا ذکر "اسلامی حکومت کی تاسیس" کے عنوان سے شروع کیا، اور اس میں جہاں "میثاقِ مدینہ" کی دفعات نقل کی ہیں، وہاں اس دستاویز کا تعارف، اس طرح کرایا ہے:

وجعل مایسری علی المومنین	"اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، اس دستور میں
فی شعوبهم و قبائلهم يسرى	وہی قانون یہود اور دوسرے غیر مسلموں پر جاری
على اليهود وغيرهم، على ان يكون	کر دیا، جو مسلمانوں پر اُن کے شعوب وقبائل
لهم ما للمومنين، وعليهم، ما عليهم	کے بارے میں جاری کیا۔ اس طرح کہ اُن کے
لايضارون فی دينهم، ولا يعتدی	حقوق و فرائض مسلمانوں ہی کی طرح ہوں گے؛
عليهم فی اعتقادهم. وعلى ان	ان پر دین و عقیدہ کے معاملہ میں کوئی تعدی نہ
تكون الرياسة الكبرى للنبی	کی جائے گی، اور حکومت و فرماں روائی رسول اللہ
صلی الله تعالیٰ علیه وسلم.	صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوگی۔"

(ص ۵۶۲)

اسی طرح دیکھیے "الرحیق المختوم"، جو رابطۂ عالم اسلامی کے عالمی مقابلۂ سیرت نگاری میں، دنیائے اسلام کے جید علما کے فیصلہ کے مطابق، اوّل انعام کی مستحق قرار پائی۔ اس کے مصنف مولانا صفی الرحمٰن صاحب مبارک پوری نے، اس دستور کا خلاصہ، اپنی اس کتاب میں بیان کیا، اور اس کے بارے میں پوری صراحت کے ساتھ لکھا ہے:

"اس معاہدے کے طے ہو جانے سے مدینہ اور اس کے اطراف، ایک وفاقی حکومت بن گئے، جس کا دارالحکومت مدینہ تھا، اور جس کے سربراہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، اور جس میں کلمۂ نافذہ اور غالب حکمرانی مسلمانوں کی تھی۔ اور اس طرح مدینہ، واقعۃً، اسلام کا دارالحکومت بن گیا۔" (ص ۳۰۳)

اس دستور کے متعلق یہ تاریخ و سیر کے محققین کی آرا ہیں۔ ہمیں نہیں معلوم کہ ہمارے ڈاکٹر صاحب کے بقول، یہ سب، اگر اس حکومت کے بارے میں مجاز کے اسالیب ہیں، تو بیانِ حقیقت کے اسالیب

کیا ہوا کرتے ہیں۔ بہرحال، اس سے قطع نظر، ہم ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ بات یہیں ختم نہیں ہوتی، بلکہ سیرت کے ذخائر میں، اس سے آگے، اور اس سے بھی زیادہ فیصلہ کن، اس ریاست کے ایک شہری کا بیان ہے، جنھوں نے یہ حکومت اپنے سامنے قائم ہوتی، اور یہ انقلاب اپنی آنکھوں کے سامنے برپا ہوتے دیکھا۔ تاریخ وسیر کی کتابوں میں، اُن کا یہ بیان، روایت بالمعنیٰ کے طریقے پر نہیں، بلکہ اُن کے اپنے الفاظ میں نقل ہوا۔ اور دل چسپ بات یہ ہے کہ اس میں نہ صرف یہ کہ انھوں نے اس انقلاب کی خبر دی، بلکہ اس کے لیے، عربی زبان میں، "اظہارِ دین" کی تعبیر بھی، بالکل وہی اختیار کی ہے، جسے ڈاکٹر اسرار احمد صاحب، قرآنِ مجید میں، "اسلامی حکومت" اور "اسلامی انقلاب" کے لیے ایک نصِ قطعی قرار دیتے اور اپنے روز و شب کا بڑا حصہ، لوگوں کو، اس کے یہی معنی سمجھانے میں بسر کرتے ہیں۔

ریاستِ مدینہ کے یہ شہری، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی، ابوقیس صرمہ بن ابی انس، انصار کے شاعر ہیں۔ ابنِ اسحاق کا بیان ہے کہ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم، ہجرت کے بعد، مدینہ تشریف لائے، تو یہ اپنے رفقا کے ساتھ حاضر ہوئے، اسلام لائے اور آپ کے بارے میں ایک قصیدہ لکھا۔ ابوقیس صرمہ رضی اللہ عنہ کا یہ قصیدہ، ابنِ اسحاق کی روایت سے، ابنِ ہشام نے اپنی "السیرۃ النبویۃ" اور ابنِ جریر طبری نے اپنی "تاریخ الامم والملوک" میں نقل کیا ہے۔ حافظ ابنِ حجر نے ان کا ترجمہ بیان کرتے ہوئے، ابنِ عیینہ کے حوالے سے، "الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ" میں لکھا ہے کہ حبرالامۃ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے، تاریخ کے ایک ماخذ کی حیثیت سے، اس کی اہمیت کے پیشِ نظر، بڑے اہتمام کے ساتھ، ابوقیس صرمہ کے پاس جا کر یہ قصیدہ اُن سے حاصل کیا۔ ہمارے ڈاکٹر صاحب اگر ابھی تک مصر ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انقلاب فتحِ مکہ کے بعد ہی برپا ہوا تھا، تو اس قصیدہ کی روشنی میں دیکھ لیں کہ وہ کیا کہتے۔ اور اس کے برخلاف اس انقلاب کے عینی شاہد اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی، اس کے بارے میں، کیا فرماتے ہیں۔ اُن کا ارشاد ہے:

ثوی فی قریش بضع عشرۃ حجۃ   یذکر، لو یلقی صدیقاً مواتیاً

"آپ دس سال سے کچھ زیادہ عرصے تک، قریش میں اس امید پر، لوگوں کو نصیحت کرتے رہے کہ کوئی ساتھی، کوئی رفیق اُن (کے اعیان و اکابر) میں مل جائے۔"

ویعرض فی اھل المواسم نفسہ   فلم یرمن یؤوی ولم یر داعیاً

"اور حج کے موقعوں پر، اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے پیش کرتے رہے، لیکن نہ کوئی پناہ دینے والا ملا، اور نہ کوئی ایسا شخص، جو آپ کے ساتھ حق کا داعی بن کر کھڑا ہو جاتا۔"

فلما اتانا، اظهر الله دينه   فاصبح مسرورًا بطيبة، راضيا

"لیکن اس کے بعد، جب ہمارے پاس آئے، تو اللہ نے یہاں اپنے دین کو غلبہ عنایت فرمادیا۔ چنانچہ طیبہ کی اس بستی سے، آپ ہر لحاظ سے، خوش اور ہر لحاظ سے، راضی ہو گئے۔"

یہ ابوقیس صرمہ رضی اللہ عنہ کے اشعار ہیں۔ دیکھ لیجیے، وہ پوری صراحت کے ساتھ فرماتے ہیں کہ آپ ہمارے پاس آئے، تو طیبہ کی اس بستی میں 'اظهر الله دينه'، "اللہ نے اپنے دین کو غالب کر دیا"۔

اس میں شبہ نہیں کہ اس انقلاب کے عینی شاہد اور ایک صحابیِ رسول کے بعد، کسی دوسرے کی رائے اب بات کی قوت میں کوئی اضافہ نہ کرے گی، لیکن، اتمامِ حجت کے لیے، اتنی بات اور سن لیجیے کہ سلف و خلف میں، تاریخ و سیر کے علما اور محققین بھی، ابوقیس صرمہ ہی کی طرح، صرف حکومت ہی نہیں، اس حکومت میں دینِ حق کے غلبہ کا تذکرہ، کم و بیش، انھی الفاظ میں، اور اسی وضاحت سے کرتے ہیں۔

چنانچہ دیکھیے، اسلامی تاریخ کے پہلے سیرت نگار، اس فن کے امام الائمہ اور سیرت کی ام الکتاب "المغازی" کے مصنف، ابنِ اسحاق، اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

فلما اطمأنت برسول الله صلى الله عليه وسلم داره، واظهر الله بها دينه، وسره بما جمع اليه من المهاجرين والانصار من اهل ولايته، قال ابوقيس صرمة بن ابى انس اخو بنى عدى بن النجار۔ (السيرة النبوية، ابن ہشام ج ۲ ص ۱۱۱)

"چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے دار الہجرت میں، پوری طرح مطمئن ہو گئے، اور اللہ تعالیٰ نے وہاں اپنے دین کو غلبہ عطا فرما دیا، اور مہاجرین و انصار کو آپ کی قیادت میں جمع کر دیا، اور آپ اس بستی سے راضی ہو گئے، تو بنو عدی بن النجار کے ابوقیس صرمہ بن ابی انس نے آپ کے بارے میں شعر کہے۔"

یہ دورِ اول کی بات ہوئی۔ ہمارے اس زمانے میں، عالمِ اسلام کے جلیل القدر عالم اور مفکر مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی، ہجرت کے بعد اور فتحِ مکہ سے پہلے، ریاستِ مدینہ میں، عہد بہ عہد، اس انقلاب کی سرگزشت، اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "تفہیم القرآن" میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

"مدینہ پہنچ کر، اسلامی دعوت، ایک نئے مرحلے میں داخل ہو چکی تھی۔ مکہ میں تو معاملہ صرف اصولِ دین کی تبلیغ اور دین قبول کرنے والوں کی اخلاقی تربیت تک محدود تھا، مگر ہجرت کے بعد عرب کے مختلف قبائل کے وہ سب لوگ، جو اسلام قبول کر چکے تھے، ہر طرف سے سمٹ کر، ایک جگہ جمع ہونے لگے، اور انصار کی مدد سے، ایک چھوٹی سی اسلامی ریاست کی بنیاد پڑ گئی، تو اللہ تعالیٰ نے تمدن، معاشرت، قانون اور سیاست کے متعلق بھی اصولی ہدایات دینی شروع کیں اور یہ بتایا کہ اسلام کی اساس پر یہ نیا نظامِ زندگی کس طرح تعمیر کیا جائے۔" (ج ۱، ص ۲۴)

"یا تو وہ وقت تھا کہ جنگ احد کے صدمہ نے مسلمانوں کے لیے مدینہ کے قریبی ماحول کو بھی پرخطر بنا دیا تھا، یا اب یہ وقت آگیا کہ عرب میں اسلام ایک ناقابلِ شکست طاقت نظر آنے لگا اور اسلامی ریاست ایک طرف نجد تک، دوسری طرف حدودِ شام تک، تیسری طرف ساحلِ بحرِ احمر تک اور چوتھی طرف مکہ کے قریب تک پھیل گئی۔" (ج ۱، ص ۴۲۵)

"پھر ان چند برسوں میں اسلامی اصول اور نقطۂ نظر کے مطابق، مسلمانوں کی اپنی ایک مستقل تہذیب بن چکی تھی، جو زندگی کی تمام تفصیلات میں، دوسروں سے الگ اپنی ایک امتیازی شان رکھتی تھی۔ اخلاق، معاشرت، تمدن، ہر چیز میں اب مسلمان، غیر مسلموں سے بالکل ممیز تھے۔ تمام اسلامی مقبوضات میں مساجد اور نماز باجماعت کا نظم قائم ہو گیا تھا۔ ہر بستی اور ہر قبیلے میں امام مقرر تھے۔ اسلامی قوانینِ دیوانی و فوجداری بڑی حد تک تفصیل کے ساتھ بن چکے تھے اور اپنی عدالتوں کے ذریعے سے نافذ کیے جا رہے تھے۔ لین دین اور خرید و فروخت کے پرانے معاملات بند اور نئے اصلاح شدہ طریقے رائج ہو چکے تھے۔ وراثت کا مستقل ضابطہ بن گیا تھا۔ نکاح اور طلاق کے قوانین، پردۂ شرعی اور استیذان کے احکام اور زنا و قذف کی سزائیں جاری ہونے سے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی، ایک خاص سانچے میں ڈھل گئی تھی۔ مسلمانوں کی نشست و برخاست، بول چال، کھانے پینے، وضع قطع اور رہنے سہنے کے طریقے تک، اپنی ایک مستقل شکل اختیار کر چکے تھے۔ اسلامی زندگی کی ایسی مکمل صورت گری ہو جانے کے بعد، غیر مسلم دنیا، اس طرف سے قطعی مایوس ہو چکی تھی کہ یہ لوگ، جن کا اپنا ایک الگ تمدن بن چکا ہے، پھر کبھی ان میں آملیں گے۔"

(ج ۱، ص ۴۲۵)

یہ سیرت کے حقائق ہیں۔ بات اگر دلیل و برہان کی ہوتی، تو یہاں ختم ہو جاتی، لیکن معاملہ ان لوگوں سے آپڑا ہے، جو آفتاب کے وجود پر حجت کرتے اور مانی ہوئی باتوں کو بھی، مان کر نہ دینے پر اصرار کر رہے ہیں، اس وجہ سے، اس کے بعد، اب ہم فقہ اسلامی میں، اس حکومت کی اساسات بیان کریں گے۔

اسلامی شریعت سے واقف، ہر صاحب علم جانتا ہے کہ اس میں جمعہ، زکوٰۃ، فے، قتال اور اقامت حدود، یہ پانچ حکم ایسے ہیں، جن کے لیے "سلطان"، یعنی اقتدار اور صاحب اقتدار کا وجود، ایک لازمی شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ، جمعہ کے بارے میں، یہ شرط بیان نہیں کرتے، لیکن اسلامی تاریخ میں فقہ و اجتہاد کے امام الائمہ، ابوحنیفہ نعمان بن ثابت، نہ صرف یہ کہ اسے ایک شرط لازم قرار دیتے، بلکہ اس کے ساتھ جمعہ کی شرائط میں سے ایک دوسری شرط "مصر جامع" کی تعریف ہی اس طرح کرتے ہیں کہ یہ وہ بستی ہے، جہاں امیر المومنین کی نیابت میں، ان کا کوئی عامل، پورے اختیارات کے ساتھ موجود ہو۔

چنانچہ یہ بالکل مسلم ہے کہ نماز جمعہ کا خطبہ اور اس کی امامت، اسلامی شریعت میں، سربراہ حکومت اور اس کے عمال ہی کا حق ہے۔ مسلمانوں سے زکوٰۃ، بالجبر، صرف حکومت ہی وصول کر سکتی ہے اور یہ صرف اسی کی قوت اور اسی کا اقدام ہے، جس کے نتیجے میں، اگر کوئی علاقہ مفتوح ہو جائے تو اس کے اموال فے اور غنیمت قرار پاتے ہیں۔ قتال صرف اسی کے فیصلے اور اسی کے حکم سے ہوتا ہے، اور لوگوں پر اقامت حدود کا اختیار بھی، خدا کی اس زمین پر، صرف اسے ہی حاصل ہے۔

لیکن اس کے ساتھ یہ بھی مسلم ہے، اور کوئی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ شریعت کے یہ پانچوں حکم فتح مکہ سے بہت پہلے، مدینہ اور اس کے اطراف میں نافذ ہو چکے تھے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ جمعہ، بیعت عقبہ کے بعد، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے، یثرب میں قائم کر دیا گیا تھا۔ جہاد و قتال کے اقدامات، ہجرت کے پہلے ہی سال، مدینہ میں شروع ہو گئے تھے۔ بنو نضیر کے اموال، ربیع الاول ۴ ہجری میں جب اُن کا محاصرہ ہوا، تو فے قرار پا گئے تھے۔ زکوٰۃ کی تحصیل کا بندوبست ۵ اور ۶ کے درمیان کسی وقت قائم ہو گیا تھا، اور زنا، قذف، چوری اور حرابہ کے جو مجرم اسی ۵ اور ۶ کے بعد، قانون کی گرفت میں آئے، اُن پر حدود الٰہی، پوری قوت سے نافذ کر دی گئی تھیں۔

یہ دونوں باتیں بالکل مسلم ہیں۔ للہذا، ان کا یہ لازمی نتیجہ بھی، ظاہر ہے کہ بالکل مسلم ہونا چاہیے،

اور واقعہ یہ ہے کہ اس امت کے ہر دور میں بالکل مسلم ہی رہا ہے کہ فقہ و اجتہاد کے ائمہ، جب ان احکام کو، اپنی اصطلاح میں "موکول الی السلطان" قرار دیتے اور یہ کہتے ہیں کہ ہر صاحب علم، قرآن مجید میں، اس طرح کے احکام سے متعلق آیتیں سنتے ہی، بغیر کسی تردد کے، جان لیتا ہے کہ ان کے مخاطب مسلمانوں کے امرا و حکام ہیں، تو یہ ان کی طرف سے گویا، اس بات کا اعلان ہے کہ بیعت عقبہ کے بعد، اور فتح مکہ سے پہلے، مدینہ میں ایک باقاعدہ حکومت کا وجود، ان کے نزدیک، ایک ایسی حقیقت ہے، جس کے بارے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں۔ ابوبکر جصاص اپنی کتاب "احکام القرآن" میں لکھتے ہیں:

وقد علم من قرع سمعه	"اہل علم میں سے جو شخص بھی اس خطاب کو
هذا الخطاب من اهل العلم	سنتا، فوراً سمجھ لیتا ہے کہ اس کے مخاطب
ان المخاطبين بذلك هم الائمة	عام مسلمان نہیں، بلکہ ان کے ائمہ و حکام ہیں۔
دون عامة الناس، فكان تقديره :	چنانچہ اس میں، مثال کے طور پر، تقدیر کلام
فليقطع الائمة والحكام ايديهما	ہی یہ مانی جاتی ہے کہ: بس چاہیے کہ امرا و حکام
وليجلدهما الائمة والحكام۔	ان کے ہاتھ کاٹ دیں، اور چاہیے کہ امرا و
(ج ۲، ص ۲۸۳)	حکام ان کی پیٹھ پر تازیانے برسا دیں۔"

ریاست مدینہ سے متعلق، یہ قرآن مجید، سیرت نبوی اور فقہ اسلامی کے حقائق ہیں۔ انھیں سامنے رکھیے، اور اس کے بعد آئیے، اب اُن دلیلوں کا جائزہ لیں، جو ان سب سے قطع نظر کر کے، تاریخ کی اس مسلمہ حقیقت کو جھٹلا دینے کے لیے، ہمارے ڈاکٹر صاحب نے اپنے مضمون میں پیش فرمائی ہیں۔

ان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ شوال ۳ ہجری میں، غزوۂ احد کے موقع پر، عبداللہ بن ابی، اپنے تین سو ساتھیوں کو لے کر، عین میدان جنگ سے واپس ہو گیا۔ اسی طرح ۶ ہجری میں، مدینہ اور اس کے اطراف کے کچھ لوگ اس اندیشے سے، آپ کے ساتھ عمرہ کے لیے نہیں نکلے کہ ان کے نزدیک، اس سفر میں، آپ اور آپ کے ساتھی، گویا، موت کے منہ میں جا رہے تھے۔ لیکن آپ نے ان کو کوئی سزا نہیں دی۔ دراں حالیکہ، اس وقت، اگر کوئی باقاعدہ حکومت، مدینہ میں قائم ہوتی، تو عبداللہ بن ابی اور اس کے ساتھیوں کا کورٹ مارشل ہوتا، اور ان دوسرے لوگوں کو بھی، لازماً، کوئی سزا دی جاتی، جو عمرہ کے اس سفر میں پیچھے رہ گئے تھے۔ چنانچہ یہ محض مغالطہ ہے، جو بعض لوگوں کو، معلوم نہیں، کس طرح

لاحق ہو گیا ہے کہ ہجرت کے بعد، مدینہ میں کوئی حکومت قائم ہوئی تھی، اور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم اس حکومت کے امام و فرماں روا تھے۔

اس دلیل کو دیکھیے، اس پر اب اُن کی خدمت میں کیا عرض کیا جائے۔ وہ، شاید، نہیں جانتے کہ نفیرِ عام کے موقع پر، جہاد و قتال میں شرکت سے گریز، اخروی نتائج کے لحاظ سے تو، بلاشبہ ایک سنگین جرم ہے، اور کسی مسلمان سے یہ توقع نہیں کی جاتی کہ وہ کسی حال میں بھی، اس کا ارتکاب کرے گا۔ لیکن اسلام میں، اس پر کوئی حد مقرر نہیں کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے، ریاستِ مدینہ کے حکمران کی حیثیت سے اس کا نفاذ ضروری تھا، اور یہ جب نافذ نہیں ہوئی، تو اس ریاست کا وجود ہی ثابت نہیں رہا۔ اُن کے لیے تو یہ، غالباً، انکشاف ہی ہو گا، لیکن اہلِ علم جانتے ہیں کہ اس پر کسی حد کا ہونا تو ایک طرف 'اسلامی شریعت میں، یہ سرے سے کوئی جرم مستلزم سزا یا قانون کی زبان میں، قابلِ دست اندازیِ حکومت جرم (COGNIZABLE OFFENCE) ہی نہیں ہے کہ اس پر کسی شخص کو کوئی سزا دی جا سکے۔ لہٰذا کسی غزوہ کے موقع پر، اگر کچھ لوگ جنگ میں شامل نہیں ہوئے یا عمرہ کے لیے آپ کے ساتھ نہیں نکلے، تو دنیا کی حکومتیں جو چاہیں کریں، اسلام کے ضابطۂ حدود و تعزیرات میں، اس کے لیے، کوئی گنجایش ہی نہ تھی کہ آپ انھیں کوئی سزا دے سکتے۔ یہ ڈاکٹر صاحب کی غلط فہمی ہے کہ غزوۂ تبوک کے موقع پر، ہلال بن امیہ، مرارہ بن ربیع اور کعب بن مالک کے تساہل پر، اُن کے مقاطعہ کو، وہ کوئی قانونی سزا سمجھتے ہیں، جو اس جرم کی پاداش میں، سربراہِ حکومت کی طرف سے اُن پر نافذ کی گئی۔ وہ سورۂ توبہ کی آیات ۱۰۶ اور ۱۱۸ پڑھیں۔ قرآنِ مجید، اس معاملے میں، بالکل واضح ہے کہ ان تینوں حضرات کا یہ مقدمہ، آسمان کی عدالت میں پیش ہوا۔ اس کا فیصلہ بھی وہیں سے صادر ہوا۔ یہ سزا انھیں پروردگار نے دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، اسے اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے نہیں، بلکہ خدا کے پیغمبر کی حیثیت سے، اُن پر نافذ کیا، اس سے اُن کی رہائی کا فیصلہ بھی، آں سوئے افلاک کی اسی عدالت سے سنایا گیا، اور انھیں بشارت دی گئی کہ ان کی توبہ قبول ہوئی، اور اب آخرت میں، اُن کے اس جرم پر، کوئی مواخذہ نہ ہو گا۔ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لیے، اسی طرح مامور تھے، جس طرح صلحِ حدیبیہ کے موقع پر، قریشِ مکہ کی شرائط ان لینے کے لیے مامور تھے۔ چنانچہ کعب بن مالک کہتے ہیں کہ میں نے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یہ معافی آپ کی طرف سے ہے یا خدا کی طرف سے؟ تو آپ نے فرمایا: خدا کی طرف سے، اور اس کے بعد سورۂ توبہ کی یہ آیتیں

سنائیں:[1]

وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا ۖ حَتّٰٓى اِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ اَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوْٓا اَنْ لَّا مَلْجَاَ مِنَ اللّٰهِ اِلَّآ اِلَيْهِ ۭ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوْبُوْا ۭ اِنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ۔ (۹ : ۱۱۸)

"اور ان تینوں کو بھی اللہ نے معاف کیا، جن کا معاملہ اٹھا رکھا گیا تھا۔ یہاں تک کہ جب زمین اپنی وسعتوں کے باوجود، ان پر تنگ ہوگئی، اور اُن کی جانیں اُن پر بار ہونے لگیں اور انھوں نے جان لیا کہ خدا سے خدا کے سوا کہیں کوئی مفر نہیں ہے، تو اللہ نے اُن پر نظرِ عنایت کی تاکہ وہ توبہ کریں۔ بے شک، اللہ ہی ہے جو توبہ قبول کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔"

تاہم، اس میں شبہ نہیں کہ غزوۂ احد کے موقع پر، عبداللہ بن ابی اور اس کے ساتھی، چونکہ عین میدانِ جنگ سے واپس ہوئے تھے، اس وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اگر چاہتے تو اس پر کچھ مواخذہ کر سکتے تھے، لیکن قرآنِ مجید ہمیں بتاتا ہے کہ نظمِ اجتماعی کے مصالح کی رعایت، اور ان منافقوں پر، اتمامِ حجت کی غرض سے، آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ حکم دیا گیا کہ اس معاملے میں بھی عفو و درگزر ہی کا رویہ اختیار کیا جائے، ان کے لیے استغفار کی جائے، اور ریاست و حکومت کے معاملات میں، حسبِ سابق، انھیں شریکِ مشورہ رکھا جائے۔ سورۂ آلِ عمران میں ہے کہ ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ ۚ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ ۠ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ۔ (۳ : ۱۵۹)

"یہ اللہ کی عنایت ہے کہ تم ان کے لیے نرم خو ہو۔ تم اگر درشت خو اور سخت دل ہوتے، تو یہ تمھارے پاس سے منتشر ہو جاتے۔ اس لیے اب بھی، ان سے درگزر کرو، ان کے لیے مغفرت چاہو اور نظمِ اجتماعی کے معاملے میں ان سے مشورہ لیتے رہو۔"

---

[1] تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، ج ۲، ص ۳۹۸۔

استاذ امام امین احسن اصلاحی، اس آیت کی تفسیر میں، لکھتے ہیں :

"عام افراد کی طرح، ارباب اقتدار و سیاست کے لیے بھی پسندیدہ روش نرمی و چشم پوشی ہی کی روش ہے۔ اسی سے افراد میں حسن ظن اور اعتماد پیدا ہوتا ہے، جس سے اجتماعی نظام میں وحدت، قوت اور استحکام کی برکتیں ظہور میں آتی ہیں۔ سختی اور سخت گیری اس کی فطرت میں نہیں؛ بلکہ اس کے عوارض میں سے ہے۔ جس طرح صحت کے لیے اصل شے غذا ہے، لیکن کبھی کبھی کسی مرض کے علاج کے لیے دوا کی بھی ضرورت پیش آجاتی ہے، اسی طرح اجتماعی نظام میں اصل چیز نرمی ہے۔ سختی کبھی کبھی ضرورت کے تحت اختیار کرنی پڑتی ہے۔" (تدبر قرآن، ج ۲، ص ۲۱۰)

اس سے واضح ہے کہ یہ اس نوعیت کی کوئی بے بسی نہ تھی کہ آپ کا اقتدار، چونکہ، ابھی ان پر قائم نہ ہوا تھا اس وجہ سے، آپ کے لیے، اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا، بلکہ چشم پوشی اور مسامحت تھی، اور اس لیے تھی کہ دین و شریعت اور ریاست و حکومت کی مصلحت کا تقاضا، اس وقت یہی تھا کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم، ان کے معاملے میں، یہی رویہ اختیار کریں۔

اُن کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن ابی کی ساری شرارتوں اور ایذا رسانیوں کے باوجود، جب کہ سیدہ عائشہ پر تہمت کے معاملے میں، اس کی فتنہ پردازی کے نتیجے میں، حضور یہاں تک کہہ اٹھے کہ: "لوگو، کون ہے، جو اس شخص کے حملوں سے میری عزت بچائے، جس نے میرے گھر والوں پر الزامات لگا کر، مجھے اذیت پہنچانے کی حد کر دی ہے"، آپ کے لیے یہ ممکن نہ ہوا کہ اس کے خلاف کوئی کارروائی کر سکیں۔ پھر کیا یہ حکومت ہے؟ اور کیا کوئی حکمران ایسا بھی ہوتا ہے کہ اپنے ایک بدترین مخالف کے مقابلے میں، اس طرح بے بس ہو جائے؟

ہمارا خیال ہے کہ یہ، غالباً، افتادِ طبع ہی کا مسئلہ ہے کہ ہمارے ڈاکٹر صاحب حکومت اور مسامحت کو ایک جگہ جمع نہیں دیکھ سکتے۔ ان دونوں کا اجتماع، اُن کے نزدیک، ہر حال میں، اجتماعِ نقیضین ہی ہے۔ چنانچہ اپنی ان دلیلوں میں، جہاں دیکھیے، وہ اسی بات پر مصر نظر آتے ہیں کہ اگر حکومت ہے، تو مسامحت اور عفو و درگزر کے لیے، کوئی گنجایش نہیں ہو سکتی، اور اگر مسامحت اور درگزر ہے، تو حکومت کسی حال میں نہیں مانی جا سکتی۔ عبداللہ بن ابی کی ایذا رسانیوں اور شرارتوں کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبر کا رویہ کیوں اختیار کیا اور اسے کوئی سزا کیوں نہیں دی؟ یہ واقعہ ہے کہ اس کے حالات کا مطالعہ کر لینے کے بعد، سیاسی

معاملات کی نزاکتوں سے واقف، ہر شخص، اسی نتیجے پر پہنچتا ہے کہ مسلمانوں کی جمعیت اور ریاست مدینہ کے نظم اجتماعی کو تفرقہ و انتشار سے بچانے کے لیے، حکومت و اقتدار کے باوجود، قرین مصلحت رویہ یہی تھا کہ اس کے خلاف کسی کارروائی سے اجتناب ہی کیا جائے۔

اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ ام المومنین، سیدہ عائشہ پر تہمت کے معاملے میں، ایک مجلس کی جو روداد خود سیدہ ہی کی روایت سے بیان ہوئی ہے، اس میں وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ کہا کہ "لوگو، کون ہے، جو اس شخص کے حملوں سے میری عزت بچائے، جس نے میرے گھر والوں پر الزامات لگا کر، مجھے اذیت پہنچانے کی حد کر دی ہے"، تو اسید بن حضیر نے اٹھ کر عرض کیا: "یا رسول اللہ، اگر وہ ہمارے قبیلے کا آدمی ہے، تو ہم اس کی گردن ماردیں، اور اگر ہمارے بھائی خزرجیوں میں سے ہے، تو آپ حکم دیں، ہم اس کی تعمیل کریں گے۔" یہ سنتے ہی سعد بن عبادہ، رئیس خزرج اٹھ کھڑے ہوئے اور انھوں نے کہا: "تم جھوٹ کہتے ہو، تم اسے ہرگز نہیں مار سکتے۔ تم اس کو مارنے کا نام صرف اس لیے لے رہے ہو کہ وہ خزرجی ہے۔ وہ اگر تمھارے قبیلے سے ہوتا، تو تم کبھی یہ نہ کہتے۔" اسید بن حضیر نے اس کے جواب میں کہا: "تم منافق ہو، اسی لیے منافقوں کی حمایت کر رہے ہو۔" اس پر مسجد میں ہنگامہ برپا ہو گیا اور قریب تھا کہ اوس و خزرج آپس میں لڑ پڑتے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ٹھنڈا کیا اور منبر سے اتر آئے۔"[1]

یہ عبداللہ بن ابی کی سیاسی حیثیت اور اس کے خلاف کسی اقدام کے نتائج و عواقب تھے۔ ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر اس موقع پر خاموش ہو گئے، تو یہ اختیار و اقتدار کے نہ ہونے کی مجبوری نہ تھی، بلکہ ایک قبائلی معاشرے میں قائم حکومت کے سربراہ کا تحمل، تدبر، مصلحت اندیشی اور حکمت تھی کہ آپ نے جذبات سے مغلوب ہو کر، اس کے خلاف، کسی اقدام کا فیصلہ کرنے کے بجائے چشم پوشی اور مسامحت کا رویہ اختیار کیا۔ چنانچہ غزوۂ بنی مصطلق سے واپسی پر جب یہ اپنے بیٹے کے ہاتھوں ذلیل ہوا، تو اس کے بارے میں اپنے طرز عمل کی، آپ نے خود یہی مصلحت بیان کی، اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "عمر، کیا خیال ہے، جس وقت تم اس کے قتل کی اجازت مانگ رہے تھے، اس وقت اگر تم اسے قتل کر دیتے، تو اس پر بہت سی ناکیں پھڑکنے لگتیں، لیکن آج اگر میں اس کے قتل کا حکم دوں، تو اسے قتل تک کیا جا سکتا ہے۔"[2]

---

[1] مسند احمد بن حنبل، ج ۶، ص ۱۹۶۔
[2] تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، ج ۴، ص ۳۷۲۔

ہمارے ڈاکٹر صاحب اس سے ریاستِ مدینہ کا عدمِ وجود ثابت کر رہے ہیں، لیکن دین کا ایک جید عالم، اس طرزِ عمل سے، دیکھیے، اسلامی سیاست کے لیے کیا اصول اخذ کرتا ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی، اپنی تفسیر "تفہیم القرآن" میں لکھتے ہیں :

"اس سے دو اہم شرعی مسئلوں پر روشنی پڑتی ہے۔ ایک یہ کہ جو طرزِ عمل عبداللہ بن ابی نے اختیار کیا تھا، اگر کوئی شخص مسلم ملت میں رہتے ہوئے، اُس طرح کا رویہ اختیار کرے، تو وہ قتل کا مستحق ہے۔ دوسرے یہ کہ محض قانوناً کسی شخص کے مستحقِ قتل ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ضرور اسے قتل ہی کر دیا جائے۔ ایسے کسی فیصلے سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا اس کا قتل کسی عظیم تر فتنے کا موجب تو نہ بن جائے گا۔ حالات سے آنکھیں بند کر کے قانون کا اندھا دھند استعمال، بعض اوقات، اس مقصد کے خلاف بالکل الٹا نتیجہ پیدا کر دیتا ہے، جس کے لیے قانون استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر ایک منافق اور مفسد آدمی کے پیچھے کوئی قابلِ لحاظ سیاسی طاقت موجود ہو، تو اسے سزا دے کر، مزید فتنوں کو سر اٹھانے کا موقع دینے سے بہتر یہ ہے کہ حکمت اور تدبر کے ساتھ، اس اصل سیاسی طاقت کا استیصال کر دیا جائے، جس کے بل پر وہ شرارت کر رہا ہو۔ یہی مصلحت تھی، جس کی بنا پر حضور نے عبداللہ بن ابی کو اُس وقت بھی سزا نہ دی، جب آپ اسے سزا دینے پر قادر تھے، بلکہ اس کے ساتھ برابر نرمی کا سلوک کرتے رہے۔ یہاں تک کہ دو تین سال کے اندر، مدینہ میں، منافقین کا زور، ہمیشہ کے لیے، ٹوٹ گیا۔" (ج ۵، ص ۵۱۴-۵۱۵)

ان کی تیسری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ بدر سے پہلے مختلف سرایا و غزوات میں انصار سے کوئی خدمت نہیں لی، اور غزوۂ بدر کے موقع پر بھی، خود انصار ہی کی طرف سے تعاون کی پیش کش کے منتظر رہے، جب کہ مہاجرین ان سب مہمات میں شامل ہوئے، اور آپ نے ان کو شامل رکھا۔ لہٰذا یہ اگر کوئی حکومت ہوتی، تو مہاجرین و انصار کے مابین، اس طرح کا کوئی فرق، ہرگز، روا نہ رکھا جاتا اور جس سے جو خدمت بھی لی جاتی بالکل یکساں اور برابر کی سطح پر لی جاتی۔

ڈاکٹر صاحب اجازت دیں، تو ہم اُن سے یہ پوچھنے کی جسارت کریں کہ یہ قاعدۂ کلیہ علمِ سیاست کی کس کتاب میں لکھا ہوا ہے کہ فوجی خدمات کے معاملے میں، کوئی حکومت اپنے شہریوں کے مابین کسی قسم کا کوئی فرق روا نہیں رکھتی اور اگر کسی جگہ یہ فرق موجود ہو، تو حکومت کا وجود ہی ثابت قرار نہیں پاتا؟ واقعہ یہ ہے کہ ان

کا یہ مقدمہ ہی بالکل بے بنیاد ہے۔ دوسری حکومتوں کے معاملات، تو ہم ابھی آگے زیر بحث لائیں گے، لیکن جہاں تک اسلامی حکومت کا تعلق ہے، اس کے بارے میں تو ہر صاحب علم جانتا ہے کہ جس شریعت پر وہ قائم ہوتی، اس میں جہاد و قتال، چونکہ، ایک اجتماعی ذمہ داری ہی نہیں، ایک مذہبی فریضہ بھی ہے، اس وجہ سے اس حکومت کے غیر مسلم شہری، اس کی رو سے، فوجی خدمات سے مستثنیٰ ہیں۔ دفاع مملکت کے لیے تو، ہو سکتا ہے کہ وہ کسی وقت اپنی خدمات پیش کریں، اور وہ قبول کر لی جائیں، لیکن جہاد اگر دفاع سے آگے، غلبۂ دین کے لیے ہو، تو اس میں، ظاہر ہے کہ کسی غیر مسلم کو شرکت کی دعوت ہی نہیں دی جا سکتی۔ پھر معاملہ صرف غیر مسلموں ہی کا نہیں، غزوۂ تبوک کے موقع پر تو ڈاکٹر صاحب بھی مانتے ہیں کہ اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی، لیکن ہر صاحب علم جانتا ہے کہ وہ منافقین جو اس میں شریک نہیں ہوئے، قانون کے لحاظ سے وہ، اگرچہ، اس ریاست کے مسلمان شہری تھے، مگر قرآن نے حکم دیا کہ وہ اب آئندہ کسی جنگ میں بھی شریک نہیں ہو سکتے۔ ارشاد فرمایا:

فَاسْتَاْذَنُوْكَ لِلْخُرُوْجِ فَقُلْ	"پھر وہ تم سے جہاد میں نکلنے کی اجازت مانگیں،
لَّنْ تَخْرُجُوْا مَعِيَ اَبَدًا	تو صاف کہہ دینا کہ اب تم میرے ساتھ کبھی نہیں
وَّلَنْ تُقَاتِلُوْا مَعِيَ عَدُوًّا،	نکل سکتے اور نہ میرے ساتھ ہو کر کسی دشمن سے
اِنَّكُمْ رَضِيْتُمْ بِالْقُعُوْدِ اَوَّلَ مَرَّةٍ	لڑ سکتے ہو۔ تم نے پہلے بیٹھ رہنا پسند کیا، تو اب
فَاقْعُدُوْا مَعَ الْخٰلِفِيْنَ۔ (التوبہ ۹: ۸۳)	بھی بیٹھ رہنے والوں ہی کے ساتھ بیٹھے رہو۔"

چنانچہ انصار مدینہ کو بھی، اللہ تعالیٰ نے، اگر، ان کے نو مسلمان ہونے کی وجہ سے ایمان و اسلام میں ضروری تربیت سے پہلے، قتال کی اجازت نہیں دی، تو یہ دین و شریعت کے فہم کا کوئی اچھا نمونہ نہیں ہے کہ اس سے ریاست مدینہ کے وجود ہی کی نفی کر دی جائے۔ ڈاکٹر صاحب اگر صحیح پہلو سے غور کرتے، تو ان پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی کہ اس سے ان کا موقف نہیں، بلکہ حکمت تشریع کا یہ اصول ثابت ہوتا ہے کہ قیام حکومت کے بعد بھی، سوسائٹی کے مختلف طبقات پر، دینی ذمہ داریوں کا بوجھ، اُن کے حالات کے لحاظ ہی سے ڈالنا چاہیے۔ جہاد و قتال کے بارے میں، اللہ تعالیٰ نے اپنی شریعت، اسی حکمت کے ساتھ نازل کی۔ لہٰذا، ریاست مدینہ کے تمام مسلمان شہریوں کو قتال کا حکم، ہجرت کے کم و بیش ڈیڑھ سال بعد، رجب یا شعبان ۲ ہجری میں دیا گیا۔ قرآن مجید میں یہ حکم، سورۂ بقرہ کی آیت ۱۹۰ میں آیا ہے۔ اس سے پہلے، اذن قتال کا جو حکم سورۂ حج

کی آیات ۳۹، ۴۰ میں نازل ہوا، اس میں دیکھ لیجیے، صاف فرمایا ہے کہ یہ صرف اُن مہاجرین ہی کے ساتھ خاص ہے، جو اپنے گھروں سے نکال دیے گئے ہیں۔ اس صورتِ حال میں ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی اجازت ہی نہیں تھی کہ آپ انصارِ مدینہ کو، اس زمانے میں، کسی سریے پر بھیجتے یا کسی غزوے میں ساتھ لے جاتے۔ ارشاد ہوا ہے:

اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّھُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰہَ عَلٰی نَصْرِھِمْ لَقَدِیْرُ۔ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ یَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ۔ (الحج ۲۲: ۳۹-۴۰)	"وہ لوگ جن سے لڑا جائے، انھیں جنگ کی اجازت دی گئی، اس لیے کہ وہ مظلوم ہیں۔ اور اللہ، یقیناً، اُن کی مدد پر پوری قدرت رکھتا ہے۔ وہی جو ناحق اپنے گھروں سے نکال دیے گئے، صرف اس قصور پر کہ وہ یہ کہتے تھے کہ ہمارا رب اللہ ہے۔"

اُن کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ مدینہ میں، خود قرآنِ مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودیوں کی اپنی عدالتیں قائم تھیں اور لوگوں کو اس بات کا اختیار تھا کہ چاہیں تو اپنے مقدمات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کریں، اور چاہیں تو یہودیوں کی عدالتوں میں لے جائیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی، اُن کے مقدمات لینے یا نہ لینے کی اجازت، اللہ تعالیٰ نے دے رکھی تھی۔ پھر کیا اس صورتِ حال میں یہ مانا جا سکتا ہے کہ یہ کوئی باقاعدہ حکومت تھی؟ اور کیا کوئی حکومت ایسی بھی ہو سکتی ہے، جس میں شہریوں کو، اس طرح کے اختیارات حاصل ہوں، اور جس میں خود سربراہِ مملکت کے لیے یہ بات روا رکھی جائے کہ وہ، اگر چاہے، تو اُن کے مقدمات سننے سے انکار کر دے؟

ڈاکٹر صاحب ہمارے بزرگ ہیں۔ سوءِ ادب نہ ہو، تو ہم اُن کی خدمت میں یہ عرض کریں کہ اُن کی اس دلیل سے اُن کا موقف تو کیا ثابت ہوتا، یہ بات، البتہ، ثابت ہو گئی ہے کہ اسلامی شریعت اور اس کے علوم و معارف سے اُن کی اجنبیت میں، وقت کے ساتھ، اضافہ ہی ہوا ہے، اس میں کوئی کمی نہیں آئی۔ وہ، شاید، اس بات سے واقف نہیں ہیں کہ شریعت کی رو سے، یہ حق، اسلامی حکومت کے غیر مسلم شہریوں کو ہر جگہ اور ہر زمانے میں دیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے دینی اور شخصی معاملات سے متعلق، مقدمات کے لیے اپنی عدالتیں، اپنے اہتمام میں قائم کر سکتے، اور یہ قانون بنایا جا سکتا کہ ان عدالتوں کی موجودگی میں، اگر کوئی اپنا

مقدمہ، وہ مسلمان امرا و حکام کے سامنے پیش کریں، تو اس مقدمہ کو لینے یا نہ لینے کا فیصلہ، یہ امرا و حکام، اپنی صواب دید کے مطابق، کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔ سید سابق "فقہ السنۃ" میں لکھتے ہیں:

أما ما يتصل بالشعائر الدينية من عقائد وعبادات وما يتصل بالاسر من زواج وطلاق، فلهم فيها الحرية المطلقة تبعا للقاعدة الفقهية المقررة: "اتركوهم وما يدينون" وان تحاكموا الينا فلنا ان نحكم لهم بمقتضى الإسلام او نرفض ذلك۔ (ج ۳، ص ۶۵)	"رہے وہ معاملات جو عقائد و عبادات کی نوعیت کے دینی شعائر یا نکاح و طلاق کی قسم کے عائلی مسائل سے متعلق ہیں، تو ان میں انھیں پوری آزادی حاصل رہے گی۔ اس کی بنیاد فقہِ اسلامی کا یہ قاعدہ ہے کہ ان کے دینی معاملات میں کسی نوعیت کی کوئی مداخلت نہ کی جائے۔ تاہم، وہ، اگر اپنا کوئی مقدمہ ہمارے پاس لے کر آئیں گے، تو ہمیں حق ہے کہ چاہیں تو اپنی شریعت کے مطابق، اس کا فیصلہ کر دیں اور چاہیں تو یہ مقدمہ لینے سے انکار کر دیں۔"

چنانچہ یہ ایک ثابت شدہ تاریخی حقیقت ہے کہ صرف عہدِ رسالت ہی میں نہیں، اس کے بعد بھی مسلمانوں نے اپنی حکومتوں میں غیر مسلم رعایا کے لیے، بالعموم، یہی طریقہ اختیار کیا۔ اس کی تفصیلات تاریخ کی امہات کتب میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ پھر یہ معاملہ صرف اہلِ کتاب ہی کے ساتھ خاص نہیں رہا۔ محمد بن قاسم کے بارے میں، تمام مؤرخین متفق ہیں کہ اس نے سندھ اور ملتان کی فتح کے بعد، ہندوؤں کی عدالتیں بدستور قائم رہنے دیں۔ ترکوں کے متعلق بھی معلوم ہے کہ انھوں نے روسیوں اور یونانیوں کو اپنی سلطنت میں یہی مراعات دیں۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، اپنی کتاب "عہدِ نبوی میں نظامِ حکمرانی" کے مضمون "قرآنی تصورِ مملکت" میں لکھتے ہیں:

"آنحضرت کا یہ طرزِ عمل، بعد میں، مستقل قانون بن گیا کہ غیر مسلم رعایا اور مستامنوں سے ان کا شخصی قانون ہی متعلق ہو اور اس غرض کے لیے خصوصی عدالتیں بنائی جائیں۔ چنانچہ خلافتِ راشدہ میں، اس چیز نے خاصی ترقی کر لی تھی، اور ان کی عدالتوں کے حکام بھی، ہم ملت ہی مقرر ہوتے تھے۔" (ص ۱۵۷)

اسی ضمن میں، انھوں نے "فرانسیسی قاموس تاریخ وجغرافیۂ کلیسا" سے کارالف سسکی کا ایک اقتباس نقل کیا ہے، جس میں وہ کہتا ہے:

"مسلمانوں کی سب سے اہم جدت، جس کا یعقوبی عیسائیوں نے دلی خوشی سے استقبال کیا، یہ تھی کہ ہر مذہب کے پیروؤں کو، ایک خود مختار وحدت قرار دیا جائے اور اسی مذہب کے روحانی سرداروں کو، ایک بڑی تعداد میں، دنیاوی اور عدالتی اقتدارات عطا کیے جائیں۔"

(ص ۱۳۹)

اب رہی یہ بات کہ ریاستِ مدینہ میں مسلمان بھی، اپنے مقدمات، یہود کی عدالتوں میں لے جانے کا اختیار رکھتے تھے، تو یہ ڈاکٹر صاحب کی غلط فہمی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ابتدا میں کچھ منافقین اس جرم کے مرتکب ہوئے، لیکن قرآنِ مجید نے انھیں صاف بتا دیا کہ یہ منافقت ہے، اور اس وقت، اگرچہ، اس معاملے میں، پیغمبر کو، اعراض ہی کی ہدایت ہے، مگر انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ اس "تحاکم الی الطاغوت" کے ساتھ وہ مسلمان قرار نہیں پا سکتے۔ قرآنِ مجید کے اس صریح ارشاد کے بعد، ظاہر ہے کہ اس ریاست کا کوئی مسلمان شہری یہ حرکت نہیں کر سکتا تھا۔ سورۂ نساء کی آیات ۵۹ سے ۶۵، اسی معاملے کی تفصیل میں نازل ہوئی ہیں۔ انھیں دیکھیے، ان کے آخر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ۔ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ۔ (۴: ۶۴-۶۵)	"اور ہم نے جو رسول بھی بھیجا، اسی لیے بھیجا ہے کہ اللہ کے حکم سے، اس کی اطاعت کی جائے۔ اور وہ جب اپنی جانوں پر یہ ظلم کر بیٹھے تھے، اس وقت، اگر، تمھارے پاس آجاتے اور اللہ سے معافی مانگتے، اور رسول بھی ان کے لیے معافی چاہتا، تو، یقیناً، اللہ کو بڑا توبہ قبول کرنے والا اور بڑا مہربان پاتے۔ پس نہیں، اے پیغمبر، تیرے پروردگار کی قسم، یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے، جب تک اپنے اختلافات میں تمھی کو حکم نہ مانیں اور جو کچھ تم فیصلہ کر دو، اس پر اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس کیے بغیر، اسے

سرِ بسر تسلیم نہ کریں؟

اس دلیل کی حقیقت یہ ہے۔ لیکن کیا بعید ہے کہ ہمارے ڈاکٹر صاحب اب یہ فرمائیں کہ اس خلافت راشدہ، امویہ، عباسیہ اور عثمانیہ میں بھی غیر مسلموں کی عدالتیں اگر اس طرح قائم تھیں، تو یہ بھی، درحقیقت، کوئی حکومت نہیں، بلکہ اپنے دور کی انقلابی جماعتیں ہی تھیں، جنھیں یہ اہلِ دنیا معلوم نہیں، کس طرح حکومتیں، ریاستیں اور سلطنتیں سمجھتے۔ اور اس طرح، ڈاکٹر صاحب کے الفاظ میں، "تاریخی حقائق" کا منہ چڑاتے ہیں۔

یہ ڈاکٹر صاحب کے دلائل کی کل کائنات ہے، جو انھوں نے ایک ایسی حقیقت کو جھٹلانے کے لیے پیش فرمائے ہیں، جس کی شہادت، جیسا کہ ہم اوپر تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے، قرآنِ مجید، سیرت نبوی اور ائمۂ فقہ و اجتہاد، پوری صراحت کے ساتھ دیتے، اور جس کے بارے میں، پورے اطمینان کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اس امت کی تاریخ میں کوئی ایک صاحبِ علم بھی ایسا نہیں ہے، جس نے کبھی اس کا انکار کیا ہو، بلکہ اس کے بالکل برعکس، تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ اور سیرت سے متعلق، سارے اسلامی لٹریچر میں، اس کا ذکر، جہاں کہیں بھی ہوتا، ایک ایسی حقیقت کے طور پر ہوتا ہے، جو کبھی متنازع فیہ نہیں رہی۔

بہرحال، یہی دلائل ہیں۔ دین و شریعت کے نقطۂ نظر سے، ان کا جائزہ، ہم نے، پوری تفصیل کے ساتھ، پیش کر دیا ہے۔ اب ذرا، ریاست و حکومت سے متعلق اپنے گرد و پیش کے حقائق کی روشنی میں بھی دیکھیے کہ ڈاکٹر صاحب کے یہ دلائل کیا وزن رکھتے ہیں۔

اپنے ہم سایے ہی میں دیکھیے۔ یہ افغانستان کی حکومت، جو معاہدۂ پشاور کے نتیجے میں قائم ہوئی، اور پروفیسر صبغت اللہ مجددی کے بعد جس کے صدر اب پروفیسر برہان الدین ربانی ہیں، اس کے بارے میں ہر شخص جانتا ہے کہ یہ، بالفعل، اپنے دارالحکومت میں بھی، اپنا حکم، ابھی پوری طرح منوا لینے پر قادر نہیں ہو سکی۔ اسے کابل سے باہر نکلنے کے لیے بھی، مہینوں، حزبِ اسلامی کے رہنما، گلبدین حکمت یار کے پروانۂ راہ داری کا محتاج رہنا پڑا ہے۔ اس کے دائرۂ اختیار میں شامل، بہت سے علاقوں پر ابھی تک، اس کا حکم، مقامی کمانڈروں کی صواب دید ہی کا پابند ہے۔ یہ ابھی تک اپنی فوج، پولیس، عدلیہ، مقننہ اور اس طرح کے دوسرے ادارے بھی، پورے ملک کی سطح پر منظم کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی۔ اس کی اساس ایک معاہدے پر قائم ہے، اور یہ ابھی تک، اپنے لیے، کسی مستقل نظام کا فیصلہ بھی نہیں کر سکی۔ لیکن اس کے باوجود، دیکھ لیجیے، پوری دنیا اسے ایک باقاعدہ حکومت کی حیثیت سے تسلیم کرتی

ہے۔ اس کے سربراہ، ہمارے ہاں آتے ہیں تو ہم اپنے ضابطۂ تشریفات کے مطابق، انھیں صدرِ ریاست کا پروٹوکول دیتے ہیں۔ بین الاقوامی اجتماعات اور اداروں میں، اس کے نمائندے، ایک باقاعدہ حکومت کے نمائندوں کی حیثیت سے شامل ہوتے، اور اس کے سفیر، دوسرے ملکوں میں، ایک باقاعدہ حکومت کے سفیروں کی حیثیت سے قبول کیے جاتے ہیں۔ غرض کہ ہر جگہ اور ہر لحاظ سے، یہ ایک حکومت تسلیم کی جاتی، اور پوری دنیا میں، کوئی ایک شخص بھی، اس حیثیت سے، اس کے وجود کا انکار نہیں کرتا۔

اس کے بعد دیکھیے، دوسری جنگِ عظیم میں جاپان کو شکست ہوئی، تو اس پر فاتحین کی طرف سے یہ پابندی لگا دی گئی کہ وہ اپنے لیے، کسی قسم کی کوئی فوج نہیں رکھ سکتا۔ ۱۸۵۶ء تک، برصغیر میں کمپنی کی حکومت اپنے کسی ہندوستانی سپاہی کو سمندر پار بھیجنے کا اختیار نہیں رکھتی تھی۔ برطانوی ہند میں بھوپال، حیدرآباد اور بہاول پور کی ریاستوں سے ہم سب واقف ہیں۔ اس طرح کی دسیوں ریاستیں، اس وقت، برصغیر میں، موجود تھیں، مگر بین الاقوامی تعلقات اور صلح و جنگ کے معاملات میں آزادی تو خیر بڑی بات ہے، اپنے اندرونی معاملات میں بھی، وہ، فی الواقع، کہاں تک آزاد تھیں، اسے ہر شخص جانتا ہے۔ خود ہمارے ملک میں آزاد کشمیر کی حکومت، اس وقت اسی حیثیت سے قائم ہے۔ لیکن کیا کسی شخص نے کبھی یہ کہا ہے کہ اس صورتِ حال میں، انھیں حکومت ہی نہیں مانا جا سکتا؟

اسی طرح دیکھیے، یہ ریاستِ پاکستان، جو ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء سے، ایک باقاعدہ حکومت کی حیثیت سے قائم ہے، اس کے بارے میں ہم اس بات سے واقف ہیں کہ اس کے حدودِ مملکت میں سینکڑوں مربع میل پر پھیلے ہوئے، قبائلی علاقے ہیں، اس کی انتظامیہ، وہاں کے مقامی سرداروں ہی کے ذریعے سے، اپنے اختیارات استعمال کرتی ہے۔ اس کی سپریم کورٹ تک کا حکم، وہاں کے باشندوں پر لاگو نہیں ہوتا۔ اس کا کوئی مجرم، کسی شخص کو قتل کر کے، کسی کے گھر میں ڈاکا ڈال کر، کسی عورت یا مرد کو اغوا کر کے، وہاں چلا جائے، تو اسے عام طریقے پر، گرفتار نہیں کیا جا سکتا۔ اس علاقے کی یہ حیثیت، ہمارے دستور میں، پوری صراحت کے ساتھ مانی گئی ہے۔ لیکن اس کے باوجود، حکومت پاکستان، بہرحال، حکومت ہی ہے، اور اس کی اس حیثیت کے بارے میں، کسی شخص کو، کبھی کوئی تردد لاحق نہیں ہوتا۔

پھر دیکھیے، جی ایم سید اسی حکومت کے ایک شہری ہیں۔ وہ، برملا، ریاستِ پاکستان کو توڑ دینے کے

منصوبے بناتے اور اپنے ان منصوبوں کا اعلان کرتے ہیں۔ اُن کے عزائم کسی سے چھپے ہوئے نہیں ہیں۔ ان کی باتیں صرف باتیں ہی نہیں، اُن کی تحریروں کی صورت میں، چھپی ہوئی موجود ہیں۔ ہر شخص مانے گا کہ اُن کا یہ جرم انتہائی سنگین ہے اور اس کی پاداش میں، ریاست انھیں سخت سے سخت سزا دے سکتی ہے۔ مگر دیکھ لیجیے، اس ملک کی حکومتیں، اُن کے معاملے میں، کس طرح چشم پوشی اور مسامحت کا رویہ اختیار کیے ہوئے ہیں؛ اور کوئی نہیں کہتا کہ اس کے نتیجے میں، ریاستِ پاکستان، اب کوئی باقاعدہ حکومت ہی نہیں رہی۔

یہ سب اس دور کے حقائق ہیں۔ ذرا تصور کیجیے کہ ریاستِ مدینہ کی نفی کے لیے جو منطق ڈاکٹر صاحب نے ایجاد فرمائی ہے، اسے مستعار لے کر، اگر کوئی شخص یہ حقائق لوگوں کے سامنے رکھے اور اس کے بعد ان سے یہ کہے کہ تم انھیں حکومت سمجھتے ہو، کیا کوئی حکومت ایسی اور ایسی بھی ہوتی ہے؟ اس لیے سنو، اور گوشِ حق نیوش سے سنو کہ جو شخص انھیں حکومت قرار دیتا، وہ "خیالِ خام" میں مبتلا اور "تاریخی حقائق" کا منہ چڑاتا ہے، تو اندازہ کر لیجیے کہ لوگ، اس کے بارے میں، کیا رائے قائم کریں گے۔ مگر ڈاکٹر صاحب کو داد دیجیے کہ یہی کام کر کے، انھوں نے اعلان فرمایا ہے کہ اپنے موقف سے اختلاف کرنے والوں کے "ہر بارود" کو انھوں نے "برادہ" بنا دیا ہے۔

بات لمبی ہو گئی۔ ہمارا یہ مضمون اس کا متحمل نہ ہو گا، ورنہ دنیا کی عظیم ترین سلطنتوں نے اپنے قیام سے استحکام تک جو مراحل طے کیے، جو نشیب و فراز دیکھے، اور استحکام کے بعد بھی، اپنی مصلحتوں کے پیشِ نظر، جن مستثنیات کو، وہ اپنے نظام میں، قائم رکھنے پر مجبور رہی ہیں، ان کی پوری تاریخ ہم یہاں سنا دیتے۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ اثباتِ مدعا کے لیے، یہی چند مثالیں کافی ہیں۔ انھی کی روشنی میں دیکھ لیجیے کہ ڈاکٹر صاحب کس اہرام کو ڈھانے کے لیے کیا سنگریزے نکال کر لائے ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ دین و شریعت کو اُن کے غوامض میں اتر کر پڑھنا اور سمجھنا تو خیر ایک مشکل کام ہے ہی، ان دلیلوں سے تو معلوم ہوا کہ اپنے گرد و پیش کی حقیقتوں کو دیکھنا اور تھوڑی دیر کے لیے، اُن پر غور کر لینا بھی، غالباً شب و روز کی "انقلابی مصروفیات" میں اب اُن کے لیے ممکن نہیں رہا۔

بہرحال، اس کے بعد، وہ آگے بڑھے۔ غلبۂ دین کے لیے جہاد و قتال سے متعلق، ایک پیرا ہمارے مضمون سے لیا۔ اس سے وہ جملے، جو ہمارے مدعا کی وضاحت کر سکتے تھے، کمالِ دیانت کے ساتھ، الگ کیے۔ اسے اپنے مضمون میں نقل کیا اور پھر فرمایا ہے کہ دیکھو، اس میں جو کچھ تم نے کہا ہے، اس سے "جس کی لاٹھی، اس کی

بینس کی تعریض خود تمہی پر لوٹتی اور تمہارا یہ موقف باطل قرار پاتا ہے کہ اسلامی انقلاب کا لائحۂ عمل دعوت اور صرف دعوت ہی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کا المیہ یہ ہے کہ اُن پر کوئی شخص اگر تنقید کر دے تو اس کے نتیجے میں، رد عمل کی جس کیفیت میں وہ مبتلا ہو جاتے ہیں، اس میں تنقید کرنے والے کے موقف کو پڑھنا، سمجھنا اور اپنے اور اس کے درمیان اختلاف و اتفاق کو ٹھیک ٹھیک متعین کر لینے کے بعد، کچھ کہنا، اُن کے لیے، ممکن نہیں رہتا۔

چنانچہ اُن کی یہی معذوری ہے، جس کے پیش نظر، ہم جہاد بالسیف کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر پوری وضاحت کے ساتھ، اور ایک مرتبہ پھر بیان کیے دیتے ہیں، تاکہ ہمارے مضمون کے اس پیرے سے جو 'ضمون' انھوں نے پیدا کیا ہے، اس کی حقیقت ہر شخص پر واضح ہو جائے۔

جہاد بالسیف، ہماری تحقیق کے مطابق، قرآن و حدیث کی رو سے، پانچ ہی صورتوں میں ہو سکتا ہے:

۱۔ مملکت کے دفاع کی غرض سے،

۲۔ مظلوم مسلمانوں کی مدد کے لیے،

۳۔ باغیوں کی سرکوبی کے لیے،

۴۔ رسول کی ہجرت کے بعد، اس کی قوم کے خلاف، عذاب الٰہی کے طور پر،

۵۔ غلبۂ دین کے لیے،

ان میں سے پہلی، دوسری اور تیسری صورت، اس وقت موضوع بحث نہیں ہے۔ چوتھی صورت، ختم نبوت کے ساتھ، ہمیشہ کے لیے، ختم ہو گئی۔ رہی پانچویں صورت، تو اس کی پھر دو قسمیں ہیں:

ایک، اپنی حکومت کے خلاف،

دوسری، دنیا کی دوسری حکومتوں کے خلاف۔

پہلی قسم کے لیے، ہمارے ہاں "خروج"، اور دوسری کے لیے "جہاد لاعلائے کلمۃ اللہ" کی اصطلاح مستعمل ہے۔

ان میں سے خروج کے بارے میں، اپنے نقطۂ نظر کی تفصیل، ہم نے اپنے پہلے مضمون میں کر دی، اور اس کی وہ لازمی شرائط بھی وہاں لکھ دی ہیں، جو قرآن و حدیث میں اس کے لیے بیان ہوئی ہیں، یعنی:

اول یہ کہ حکمران کھلے کفر کا ارتکاب کریں،

دوم یہ کہ اُن کی حکومت ایک استبدادی حکومت ہو، جو نہ مسلمانوں کی رائے سے قائم ہوئی ہو اور نہ اُن کی رائے سے، اسے تبدیل کر دینا کسی شخص کے لیے ممکن ہو۔

سوم یہ کہ خروج کے لیے وہ شخص اٹھے، جس کے بارے میں یہ بات پورے اطمینان کے ساتھ کہی جا سکے کہ قوم کی واضح اکثریت اس کے ساتھ ہے، اور پہلے سے قائم کسی حکومت کے مقابلے میں، اس کی قیادت تسلیم کرنے کے لیے بالکل تیار ہے۔

اب رہا دوسری قسم یعنی جہاد لاعلائے کلمۃ اللہ کا معاملہ، تو جہاد کی عام شرائط کے علاوہ، خاص اس جہاد کے لیے، جو دو لازمی شرائط، قرآن و حدیث سے ثابت ہیں، اب وہ بھی سن لیجیے:

پہلی شرط یہ ہے کہ یہ صرف کافروں ہی کے خلاف ہو سکتا ہے۔ مسلمانوں کی کسی جماعت، کسی حکومت، کسی مملکت اور کسی ریاست کے خلاف، اس جہاد کی ہرگز، کوئی گنجایش نہیں ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب پاکستان کے جس گاؤں میں انقلاب کے بعد، اس جہاد کا ذکر کر رہے ہیں، وہ تو ایک طرف، اسلامی شریعت کی رو سے، پوری ریاستِ پاکستان بھی یہ حق، ہرگز، نہیں رکھتی کہ وہ اپنے کسی انقلاب کو اس جہاد کے ذریعے سے، مثال کے طور پر ترکی، ایران، افغانستان یا عراق و شام پر مسلط کرنے کی کوشش کرے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ کافروں کے خلاف بھی، اس جہاد کا حق، مسلمانوں کو اس وقت حاصل ہوتا ہے، جب وہ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ" کا نظام اس امت میں، پوری امت کی سطح پر قائم کر دیں، اور اس طرح قرآن مجید کی اصطلاح میں یہ امت، "امتِ مسلمہ" "خیرِ امت" اور "امت وسط" بن کر دنیا کی تمام دوسری قوموں کے لیے، خدا کی اس زمین پر، دینِ حق کی "شہادت" بن جائے۔

یہ اس جہاد کے بارے میں، ہمارا نقطۂ نظر ہے۔ اس کے بعد، اب، ہماری وہ تحریر، اس کے پورے سیاق و سباق کے ساتھ اور اس روشنی میں پڑھیے، جسے ڈاکٹر صاحب نے، اپنے مضمون میں نقل فرمایا ہے، اور پھر فیصلہ کیجیے کہ "جس کی لاٹھی، اس کی بھینس" کی تعریض، کیا امتِ مسلمہ میں انقلاب سے متعلق، ہمارے اس نقطۂ نظر پہ ٹوٹتی، اور امت کے اندر انقلاب بذریعہ دعوت کے بارے میں، ہمارا موقف باطل قرار پاتا، اور ڈاکٹر صاحب کی تعبیر کے مطابق، کسی سرپھرے کے لیے، فی الواقع، یہ گنجایش پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ "پاکستان کے کسی ایک گاؤں میں دعوت اور صرف دعوت کے ذریعے سے، انقلاب برپا کر کے، پہلے پورے پاکستان اور پھر پوری دنیا میں، اس کی توسیع کے لیے، جہاد و قتال کا اعلان کر دے؟" ہم نے لکھا ہے:

"قرآنِ مجید کی رو سے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، جزیرہ نمائے عرب میں، اس انقلاب کی توسیع کے لیے، اسی طرح مامور تھے، جس طرح آپ کے بعد آپ کی یہ امت عالم کے آخری کناروں تک اس کی توسیع کے لیے مامور ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ امت اس کے لیے مامور ہے، لیکن اس کا طریقہ یہ نہیں کہ کوئی داعیِ انقلاب اپنا جتھا منظم کر کے، زور و قوت کے ساتھ، اسے امت پر مسلط کر دے۔ اس کے لیے سیرتِ نبوی کی لازوال ہدایت اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی اسوہ یہی ہے کہ دعوت اور صرف دعوت کے ذریعے سے مسلمانوں کو اپنا ہم نوا بنا کر، اُن کی آزادانہ مرضی اور اُن کی رائے اور مشورے سے پہلے، اسے امت میں برپا کیا جائے۔ اور پھر اگر ضرورت ہو تو جہاد و قتال کے ذریعے سے، یہ امت اپنے فرماں رواؤں کی قیادت میں بالکل اسی طرح پوری دنیا میں اس کی توسیع کے لیے نکل کھڑی ہو، جس طرح رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابۂ کرام، خلفائے راشدین کی قیادت میں روم و ایران کی بادشاہتوں میں، اس کے لیے نکل کھڑے ہوئے تھے اور انھوں نے اُن کی سرحدوں پر کھڑے ہو کر کہا تھا: اسلام لاؤ، جزیہ دو یا لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔"

اس کے بعد، انھوں نے اپنے مضمون میں، ہمارے اور اپنے فکر کی چند مماثلتیں بیان فرمائی ہیں. اس سے قطعِ نظر کہ اس تماثل میں بھی تخالف کی دس صورتیں چھپی ہوئی ہیں، ہم کہتے ہیں کہ: بجا ارشاد فرمایا، مگر گزارش یہ ہے کہ نفسِ مسئلۂ زیرِ بحث میں بھی، ازراہِ عنایت، توفیق کی کوئی صورت دریافت فرمایئے۔ اس لیے کہ وہاں تو صورتِ حال یہ ہے کہ آپ اس بات پر مصر ہیں کہ اسلامی انقلاب، جب بھی آئے گا، بیعتِ سمع و طاعت اور "سنو اور تعمیل کرو" کے اصول پر منظم "فدائین" کے حکومت کے ساتھ تصادم ہی سے آئے گا، اور ہمیں پورا اطمینان ہے کہ ہمارے اس ملک میں، اس کا واحد راستہ یہی ہے کہ اس کے لیے؛

اولاً، اخوت و محبت کے نظم، 'أمرھم شوریٰ بینھم' کے اصول اور نصرتِ دین کے جذبہ کی بنیاد پر، ایک ایسی جماعت قائم کی جائے، جس میں صحیح اسلامی فکر سے متعلق، اس ملک کی ساری ذہانتیں اور ساری قوتیں اس کام کے لیے جمع ہو سکیں۔

ثانیاً، اس جماعت کی بنا کسی خاص شخصیت سے تعلق یا کسی خاص مذہبی فرقے کے تعصبات کے بجائے، ایک ایسے منشور پر رکھی جائے، جس میں بالکل متعین طریقے پر، یہ بتایا جائے کہ اسلام کی بنیاد پر ہم، فی الواقع اس ملک کی معیشت، معاشرت، سیاست، تعلیم و تعلم اور حدود و تعزیرات کے نظام میں کیا

تغیرات چاہتے ہیں۔

ثالثاً، اس جماعت کے لیے، یہ لائحۂ عمل، ہمیشہ کے لیے، طے کر دیا جائے کہ اس ملک کی اکثریت، جب تک اس کی ہم نوا نہ ہو جائے، اپنے پیش نظر انقلاب کے لیے، یہ دعوت سے آگے، ہرگز، کوئی اقدام نہ کرے گی۔

رابعاً، اس جماعت کے نظام میں، یہ بات پورے شرح صدر کے ساتھ مان لی جائے کہ اسلامی انقلاب جب بھی آئے گا، ہماری کسی اسکیم کے نتیجے میں نہیں، بلکہ خدا کی نصرت سے آئے گا، لہٰذا اس کے لیے جدوجہد کا نصب العین ہی اس دنیا میں، یہ ہونا چاہیے کہ علم و اخلاق، بصیرت و صلاحیت اور سیرت و کردار کے لحاظ سے، ہم اپنے آپ کو، خدا کی نگاہ میں، اس کا اہل ثابت کر دیں۔

ہمارے نزدیک، اس انقلاب کے لیے جدوجہد کا صحیح لائحۂ عمل یہ ہے۔ لیکن اب یہ بھی دیکھ لیجیے کہ ڈاکٹر صاحب جن "فدائین" کے ذریعے سے، اسے برپا کرنا چاہتے ہیں، وہ کیا ہیں؟ اپنے بعض تازہ مضامین میں انھوں نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں میں ایک "جماعت المسلمین" اور ایک "حزب اللہ" ہوتی ہے۔ جماعت المسلمین سے وہ عام مسلمانوں کو مراد لیتے، اور حزب اللہ، ان کے نزدیک، اسلامی انقلاب کی جدوجہد کرنے والے "فدائین" کی وہ جماعت ہے، جو کسی داعیِ انقلاب کے حکم پر، اپنا تن من دھن سب قربان کرنے کے لیے تیار رہیں۔ اس کے بارے میں اُن کا ارشاد ہے کہ اس میں چار اہم خصوصیات، لازماً ہونی چاہییں۔ انھوں نے لکھا ہے :

> "پہلی یہ کہ وہ جماعت بالکل نئی ہونی چاہیے، جس کا کوئی تعلق، معاشرے میں پہلے سے قائم سماجی، سیاسی یا معاشی تنظیموں یا اداروں سے نہ ہو۔ دوسری یہ کہ اس کے کاڈر بھی بالکل نئے ہونے چاہییں، اور ان کے مابین درجہ بندی میں، معاشرہ میں پہلے سے موجود مراتب و درجات کے فرق و تفاوت کا کوئی عکس، ہرگز، نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اس کی صفوں میں اونچ نیچ یا آگے پیچھے کا سارا دارومدار کارکنوں کے اپنے مقصد کے ساتھ والہانہ عشق اور ایثار و قربانی کے جذبہ کی کمی یا زیادتی پر ہونا چاہیے۔ تیسری یہ کہ اس کے کارکنوں اور وابستگان میں یہ کیفیت، پوری شدت کے ساتھ پیدا ہونی چاہیے کہ ان کی دلی محبت، رفتہ رفتہ، صرف ہم مقصد ساتھیوں کے حلقہ میں، محدود ہوتی چلی جائے، خواہ وہ بالکل اجنبی ہوں، اور انقلاب کے دشمن، انھیں اپنے

ذاتی دشمن محسوس ہونے لگیں، خواہ وہ ان کے قریبی رشتہ دار، حتیٰ کہ باپ، بیٹے یا بھائی ہی کیوں نہ ہوں۔ چوتھی اور آخری بات، لیکن کم ترین نہیں، بلکہ اہم ترین یہ کہ انقلابی جماعت کا نظم اور ڈسپلن فوج کے روایتی انداز، یعنی "سنو اور تعمیل کرو" کا سا ہونا چاہیے، ورنہ ہو سکتا ہے کہ کسی مرحلے پر نظم کی خلاف ورزی سارے کیے دھرے پر پانی پھیر دے۔"

(ندائے خلافت، جلد ۱ شمارہ ۳۷)

ڈاکٹر صاحب کے دوسرے اساطیر کی طرح، اُن کے یہ تازہ ارشادات بھی، واقعہ یہ ہے کہ بالکل بے بنیاد ہیں۔ چنانچہ ان کے بارے میں بھی، یہ چند باتیں، واضح رہنی چاہییں :

اول یہ کہ "حزب اللہ" کی تعبیر، قرآنِ مجید نے زمانۂ رسالت کے منافقین کے مقابلے میں، سچے اہلِ ایمان کے لیے اختیار کی ہے۔ قرآن میں یہ تعبیر دو جگہ آئی ہے : ایک سورۂ مائدہ کی آیت ۵۶، اور دوسرے سورۂ مجادلہ کی آیت ۲۲ میں۔ مائدہ اور مجادلہ، دونوں مدنی سورتیں ہیں، اور انقلاب کی جدوجہد کے زمانے میں نہیں، اس کے برپا ہو جانے کے بہت بعد، اس کی توسیع کے دور میں نازل ہوئی ہیں۔ چنانچہ ان میں حزب اللہ سے مراد، بالبداہت واضح ہے کہ کسی انقلابی جماعت کے "فدائین" ہرگز نہیں ہو سکتے۔

دوم یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی، اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ سچی وفاداری ہی کی بنا پر، اہلِ ایمان کے لیے، حزب اللہ کی تعبیر موزوں ہوئی اور آپ کے بعد بھی، یقیناً، اسی بنا پر یہ ان کے لیے موزوں قرار پائے گی۔ اللہ اور رسول کے ساتھ وفاداری کے سوا اب اہلِ ایمان کے مراتب، قیامت تک، کسی دوسرے معیار پر، ہرگز، طے نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ ہر مسلمان کو مطمئن رہنا چاہیے کہ وہ اگر اللہ اور رسول کے ساتھ وفاداری کے عہد پر قائم، اُن کی جماعت، یعنی امتِ مسلمہ میں شامل، اُن کے دین اور اس کی ضرورتوں کے لیے جذبۂ ایثار و قربانی سے سرشار، اُن کے دشمنوں کا دشمن، اور ان کے ہر حکم کے معاملے میں، "سنو اور تعمیل کرو" کی ہدایت کا پابند اور اُن کے ارشاد کے مطابق، مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی کے ساتھ، پوری طرح وابستہ ہے، تو، لاریب، وہ حزب اللہ میں شامل ہے۔ قرآن و حدیث کی رو سے، اسے، ہرگز، اس بات کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ وہ، لازماً، نبوت کا دعویٰ کیے بغیر، نبوت کے حقوق، اپنے لیے خاص کر لینے والے کسی داعی الی الحق" کا فدائی" بنے، اور اس کی جماعت میں شامل ہو، اور اپنا جذبۂ ایثار و قربانی اس کی نذر کرے، اور اس کی جدوجہد سے اختلاف کے "مجرم" اپنے مسلمان ماں باپ، بیٹے، بھائی اور بہن کو اپنا

فاتی دشمن سمجھے، اور اپنی رائے، خودداری، عزتِ نفس، سب "سنو اور تعمیل کرو" کے اصول پر قائم کسی مذہبی مافیا کے "امیر المومنین" کے قدموں پر نثار کر دے۔

سوم یہ کہ ڈاکٹر صاحب، اپنی کارگہ اوہام کی تخلیق، اس "حزب اللہ" کے لیے یہ "فدائین" کی اصطلاح جو بار بار استعمال کر رہے ہیں، یہ قرآن و حدیث، بلکہ اس امت میں دعوت و عزیمت کی پوری تاریخ کے لیے، ایک بالکل اجنبی چیز ہے۔ اہلِ علم جانتے ہیں کہ ہماری تاریخ میں، اس سے پہلے، یہ اصطلاح، اگر مستعمل رہی ہے، تو قلعۂ الموت کے فرماں روا اور فرقۂ باطنیہ کے "شیخ الجبال" حسن بن صباح کے پیرو، اُن جاں فروشوں ہی کے لیے مستعمل رہی ہے، جن کا پر اسرار خنجر، وقت کے ہر بادشاہ، ہر وزیر اور ہر عالم کے پاس، اس ہدایت کے ساتھ بھیج جاتا تھا کہ اگر شیخ الجبال کی بات نہ مانی گئی تو، بلا تامل، قتل کر دیے جاؤ گے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ "سنو اور تعمیل کرو"، اور "اپنے باپ اور بیٹے اور بھائی اور بہن کو اپنا دشمن سمجھو"، کے اصول پر قائم یہ "حزب اللہ" جسے ڈاکٹر صاحب قرآن مجید اور سیرتِ نبوی سے برآمد کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، اس کا ماخذ، فی الواقع، کہاں ہے۔ اور یہ اگر، خدانخواستہ، کبھی اقدام کے مرحلے میں داخل ہو گئی، تو اس کے نہاں خانۂ "الموت" سے کیا کچھ برآمد ہو سکتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لیجیے، اس کے "فدائین" کے لیے جو فرمانِ جدید، ڈاکٹر صاحب کی بارگاہِ انقلاب سے صادر ہوا ہے، وہ یہ ہے:

> "جماعت المسلمین میں شامل جملہ مسلمانوں کے شریعت کے مطابق، حقوق ادا کرتے ہوئے، اپنی اصل محبتِ قلبی اور تعلقِ خاطر کو صرف اُن لوگوں کے دائرے میں محدود کر دیں، جو اسلامی انقلاب کے لیے، عملاً کوشاں ہوں، اور اس کے لیے جانی و مالی ایثار کر رہے ہوں۔ بصورت دیگر، نہ وہ "حزب اللہ" کے لیے کوالیفائی کر سکیں گے، نہ اسلامی انقلاب کی کٹھن منزل ہی کے سر ہونے کا کوئی امکان پیدا ہو گا۔" (ندائے خلافت، جلد ۱، شمارہ ۳۷)

اپنے مضمون کے آخر میں، انھوں نے بیعتِ سمع و طاعت کے بارے میں ہمیں اپنے موقف پر غور کرنے کی دعوت دی ہے۔ اب سے پانچ سال پہلے، غالباً ۱۹۸۷ء میں، اُن کی اس بیعت کے بارے میں، ہم نے لکھا تھا کہ یہ محض افسانہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے، انقلاب کی جدوجہد کے لیے، اس طرح کی کوئی بیعت، اپنے رفقا سے کبھی نہیں لی۔ اسلام میں یہ بیعت صرف اربابِ اقتدار ہی کے لیے ثابت ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیاتِ طیبہ میں، پہلی مرتبہ، اس بیعت کا مطالبہ، اہلِ یثرب سے کیا،

اور اس وقت کیا، جب انھوں نے آپ کو ام القریٰ سے ہجرت کر کے، اپنی بستی کا اقتدار سنبھالنے کی دعوت دی۔ اس کے جواب میں، انھوں نے اسی طرح کے کچھ دلائل پیش کیے تھے، جیسے ریاست مدینہ کے بارے میں، ابھی زیر بحث آ چکے ہیں۔ تب ہم نے اپنے ایک مضمون میں، ان کا جواب دیا۔ تو انھوں نے لکھ دیا کہ وہ اس موضوع پر، اب مزید کوئی بحث نہیں کرنا چاہتے۔ لہٰذا بات ختم ہو گئی۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد، وہ فارغ نہیں بیٹھے، بلکہ برابر کسی دلیل کی تلاش میں رہے۔ چنانچہ اس سعی و جہد کے نتیجے میں، اب ایک "برہانِ قاطع" انھیں میسر آ گئی ہے۔ ذرا ملاحظہ کیجیے، وہ فرماتے ہیں کہ تھیں ہماری اس بیعت سے، خواہ مخواہ، متوحش نہیں ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ:

> "کم از کم ایک فردِ نوعِ بشر نے تو یہ بیعت، خود آپ کے ہاتھ پر بھی کی ہوئی ہے۔ ہماری مراد آپ کی اہلیہ صاحبہ محترمہ سے ہے، جو 'فالصالحات قانتات' کی قرآنی نص کے مطابق، آپ کی 'اطاعت فی المعروف' کی پابند ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ آپ کو دلیل یا اپیل سے، اپنی رائے کا قائل کر لیں۔" (ندائے خلافت، جلد ۱، شمارہ ۴۰)

ڈاکٹر صاحب کو داد دیجیے۔ انھوں نے اس مسئلہ میں، ہمارا اور اپنا اختلاف کس بلاغت کے ساتھ واضح کر دیا ہے۔ واقعہ یہی ہے کہ پچھلے دس سال سے، ہم ان کی خدمت میں یہی عرض کر رہے ہیں کہ اسلامی انقلاب کی جد و جہد کے لیے، اگر کوئی تنظیم قائم کی جائے، تو اس میں قائد اور رفقا کا باہمی تعلق بھائیوں ہی کا ہونا چاہیے؛ اور وہ اسی بات پر مصر ہیں کہ وہ، بہرحال، انھیں بیوی ہی کے مقام پر رکھیں گے۔

ڈاکٹر صاحب غور فرمائیں، یہ انھوں نے کیا فرمایا ہے۔ میری اہلیہ، اگر، میرے معاملے میں، شرعاً، سمع و طاعت کا رویہ اختیار کیے رکھنے کی پابند ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ میں ان کا شوہر ہوں اور اللہ تعالیٰ نے انھیں حکم دیا ہے کہ اپنے شوہر کی اطاعت کرو۔ 'فالصالحات قانتات' قرآن کی نص ہے۔ ڈاکٹر صاحب دین کے ماخذ سے، اس طرح کی کوئی نص، انقلاب کی جد و جہد کرنے والی جماعت کے سربراہ کے لیے بھی پیش کر دیں، تو سر انگندیم، ہم اس کے بعد ایک لفظ بھی نہ کہیں گے۔ لیکن نص اگر شوہر کے لیے ہے، باپ کے لیے ہے، اللہ، اس کے رسول اور اولو الامر کے لیے ہے، تو اس سے اُن کے لیے، سمع و طاعت کا حق، کس طرح ثابت ہو جائے گا، جبکہ واقعہ اس کے بالکل برخلاف یہ ہے کہ خدا کے پیغمبر نے بھی، اس کام کے لیے، جب بیعت

کا مطالبہ کیا، تو جیسا کہ ہم اپنے پہلے مضمون[1] میں لکھ چکے، بیعتِ سمع و طاعت کا نہیں، بیعتِ اخوت کا مطالبہ کیا، اور اپنی قوم سے، اس معاملہ میں، اگر کچھ کہا تو یہ کہا کہ:

فایکم یبایعنی علی ان یکون اخی وصاحبی۔ (احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۱۵۹)

"پھر تم میں سے کون مجھ سے یہ بیعت کرتا ہے کہ وہ اس کام میں میرا بھائی اور میرا ساتھی بن کر رہے گا۔"

بہرحال، اُن کی یہ "برہان"، "فی الواقع" برہانِ قاطع ہے۔ اس میں کیا شبہ ہے کہ یہ طرزِ استدلال، یہ صغریٰ کبریٰ، یہ حدِ اوسط، ہم فقیروں کے نصیب میں کہاں! حق پسندی کا تقاضا یہی ہے کہ اب قلم اس اعتراف کے ساتھ رکھ دیا جائے کہ:

انھی کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں زیاد

---

[1] اسلامی انقلاب کا نبوی منہاج۔

اشراق کی جلدیں

جلد دوم	۱۹۹۰ء	۱۲ شمارے	۱۲۵/- روپے
جلد سوم	۱۹۹۱ء	۱۲ شمارے	۱۲۵/- روپے
جلد چہارم	۱۹۹۲ء	۱۲ شمارے	۱۲۵/- روپے

(بذریعہ ڈاک ۲۵ روپے زائد)

رابطہ: دفتر ماہنامہ "اشراق"، ۶۶، احمد بلاک گارڈن ٹاؤن لاہور، فون: ۸۶۳۴۳۱
دار التذکیر ۱۴۲، علامہ اقبال روڈ نزد پل نہر دھرم پورہ لاہور، فون ۳۴۵۷۱۷
دار الاشراق ۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن لاہور، فون: ۸۵۶۴۱۸

"اشراق" کے خریدار بنیے اور دوسروں کو بنائیے

	زر تعاون	وی پی پی
سالانہ	۸۰ روپے	۹۰ روپے
دو سال کے لیے	۱۵۰ روپے	۱۶۰ روپے
تین سال کے لیے	۲۳۰ روپے	۲۴۰ روپے
بیرون ملک سے	۲۰۰ روپے سالانہ	

ازراہِ کرم، نقد، منی آرڈر، ڈرافٹ یا چیک بنام "اشراق" ارسال فرمائیں۔

رابطہ: دفتر ماہنامہ "اشراق"، ۶۶، احمد بلاک گارڈن ٹاؤن لاہور، فون: ۸۶۳۴۳۱
دار التذکیر ۱۴۲، علامہ اقبال روڈ نزد پل نہر دھرم پورہ لاہور، فون ۳۴۵۷۱۷
دار الاشراق ۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن لاہور، فون: ۸۵۶۴۱۸

OUR THANKS TO

SNOW WHITE DRY CLEANING INDUSTRIES
SH. WILAYAT AHMAD & SONS
CONTINENTAL ART
FEROZE TEXTILE INDUSTRIES
IMAGE COMMUNICATIONS
TIP TOP DRY CLEANERS
F.RABBI & CO. (PVT) LTD
K.B. SARKAR & CO.
PARAMOUNT DISTRIBUTORS (PVT) LTD

ماہنامہ

اشراق

جلد ۵	شمارہ ۳
مارچ	۱۹۹۳
رمضان	۱۴۱۳

زیرِ سرپرستی
جاوید احمد غامدی

مدیر
منیر احمد

زرِ تعاون

فی شمارہ : ۸ روپے

سالانہ : ۸۰ روپے

بیرونِ ملک : ۲۰۰ روپے

○

○

دار الاشراق

انتظامی دفتر: ۶۶ احمد بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰ ۔ فون: ۸۶۴۴۳۱

مدیرِ مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس لاہور

جاوید احمد غامدی

سورۃ المزمل ۷۳: ۱-۲۰

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

اے اوڑھ لپیٹ کر بیٹھنے والے، رات کو کھڑے رہو، مگر تھوڑا۔ آدھی رات یا اس سے کچھ کم کر لو یا اس پر کچھ بڑھا دو، اور (اپنی اس نماز میں) قرآن کو ٹھیر ٹھیر کر پڑھو۔ اس لیے کہ عنقریب، ایک بھاری بات کا بوجھ (اس قوم کو انذار عام کا بوجھ) ہم تم پر ڈال دیں گے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ یہ رات کا اٹھنا، دل کی جمعیت اور بات کی درستی کے لیے بہت موزوں ہے۔ اس لیے کہ دن میں تو (اِس کام کی وجہ سے) تمھیں بہت مصروفیت رہے گی۔ (لہٰذا، اِس وقت پڑھو) اور اپنے رب کے نام کا ذکر کرو، اور (رات کی اِس تنہائی میں) سب سے ٹوٹ کر اُسی کے ہو رہو۔ وہ مشرق و مغرب کا مالک ہے، اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ اس لیے اُسی کو اپنا کارساز بناؤ، اور یہ جو کچھ کہتے ہیں، اُس پر صبر کرو، اور اِن سے نہایت بھلے طریقے سے صرفِ نظر کرو، اور اِن کا معاملہ، اِن جھٹلانے والوں، اِن اہلِ نعمت کا معاملہ، مجھ پر چھوڑ دو، اور اِن کو بس ذرا سی مہلت دو۔ اِن کے لیے، بے شک، ہمارے پاس بھاری بیڑیاں ہیں اور آگ کا ڈھیر ہے اور گلے میں پھنستا ہوا کھانا ہے اور بہت دردناک عذاب بھی، اُس دن جب زمین اور پہاڑ لرز اٹھیں گے، اور پہاڑوں کا حال یہ ہو گا کہ گویا ریت کے ٹیلے ہیں، جو بکھرے جا رہے ہیں۔

تمھاری طرف، (اے قریشِ مکہ)، ہم نے اُسی طرح ایک رسول بھیجا ہے تم پر گواہ بنا کر، جس طرح ہم نے فرعون کی طرف، ایک رسول بھیجا۔ پھر فرعون نے اُس رسول کی نافرمانی کی، تو ہم نے اُس کو بڑے وبال میں پکڑ لیا۔ اس لیے اگر تم بھی نہیں مانو گے تو اُس دن سے کس طرح بچو گے جو بچوں کو بوڑھا کر دے گا۔ آسمان اُس کے بوجھ سے پھٹا پڑ رہا ہے اور اُس کا (اے قریشِ مکہ، تمھارے رب کا) وعدہ شدنی ہے۔ (اِس سے پہلے)، یہ، لاریب، ایک یاد دہانی ہے۔ سو جس کا جی چاہے، اپنے پروردگار کی طرف جانے کی راہ اختیار کر لے۔

(ہم نے، اے پیغمبر، تم کو حکم دیا تھا کہ رات میں قیام کرو)، تمھارا پروردگار، بے شک، اِس بات سے واقف ہے کہ تم کبھی دو تہائی رات کے قریب، کبھی آدھی رات اور کبھی ایک تہائی رات، اُس کے حضور میں کھڑے رہتے ہو، اور تمھارے ساتھیوں میں سے کچھ لوگ بھی۔ اور اللہ ہی، (لوگوں کی ضرورت کے لحاظ سے) رات اور دن کی تقدیر ٹھیراتا ہے۔ اُس نے جان لیا کہ تم اِسے نباہ نہ سکو گے، تو اُس نے تم پر عنایت کی۔ چنانچہ اب قرآن میں سے جتنا ممکن ہو، (اِس نماز میں) پڑھ لیا کرو۔ اُس کے علم میں ہے کہ تم میں بیمار بھی ہوں گے، اور وہ بھی جو خدا کے فضل کی تلاش میں سفر کریں گے، اور وہ بھی جو اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے اٹھیں گے۔ اس لیے، جتنا ممکن ہو، اِس میں سے پڑھ لیا کرو۔ اور (اپنے شب و روز میں) نماز کا اہتمام رکھو اور زکوٰۃ دیتے رہو اور (دین و ملت کی ضرورتوں کے لیے) اللہ کو قرض دو، اچھا قرض۔ اور (یاد رکھو کہ) جو کچھ بھلائی تم اپنے لیے آگے بھیجو گے، اُسے اللہ کے ہاں، اُس سے بہتر اور ثواب میں برتر پاؤ گے۔ اور اللہ سے معافی مانگتے رہو۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اللہ بڑا ہی بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔

شذرات

جاوید احمد غامدی

نماز اور زکوٰۃ کے بعد تیسرا فرض روزہ ہے۔ یہ روزہ کیا ہے؟ انسان کے نفس پر جب اس کی خواہشیں غلبہ پا لیتی ہیں، تو وہ اپنے پروردگار سے غافل اور اس کی حدود سے بے پروا ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی غفلت اور بے پروائی کی اصلاح کے لیے ہم پر روزہ فرض کیا ہے۔ یہ عبادت سال میں ایک مرتبہ پورے ایک مہینہ تک کی جاتی ہے۔ رمضان آتا ہے تو صبح سے شام تک ہمارے لیے کھانے پینے اور بیویوں کے ساتھ خلوت کرنے پر پابندی لگ جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ اس نے یہ عبادت، ہم سے پہلی امتوں پر بھی اسی طرح فرض کی تھی، جس طرح ہم پر فرض کی ہے۔ ان امتوں کے لیے، البتہ، اس کی شرطیں ذرا سخت تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے، جس طرح دوسری سب چیزوں کو ہلکا کیا، اسی طرح اس عبادت کو بھی بالکل معتدل بنا دیا ہے۔ تاہم دوسری سب عبادتوں کے مقابلے میں، یہ اس لیے ذرا بھاری ہے کہ اس کا مقصد ہی نفس کے منہ زور رجحانات کو لگام دے کر ان کا رخ صحیح سمت میں موڑنا اور اسے حدود کا پابند بنا دینا ہے۔ یہ چیز، ظاہر ہے کہ تربیت میں ذرا سختی ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔

سحری کے وقت ہم کھا پی رہے ہوتے ہیں کہ یکایک اذان ہوتی اور ہم فوراً ہاتھ روک لیتے ہیں۔ اب خواہشیں کیسا ہی زور لگائیں، دل کیسا ہی مچلے، طبیعت کیسی ہی ضد کرے، ہم ان چیزوں کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے، جن سے روزے کے دوران میں ہمیں روک دیا گیا ہے۔ یہ ساری رکاوٹ اس وقت تک رہتی ہے، جب تک مغرب کی اذان نہیں ہوتی۔ روزہ ختم کر دینے کے لیے ہمارے رب نے یہی وقت مقرر کیا ہے۔ چنانچہ مغرب کے وقت مؤذن جیسے ہی بولا، ہم فوراً افطار کے لیے لپکتے ہیں۔ اب رات بھر ہم پر کوئی پابندی نہیں ہوتی۔ رمضان کا پورا مہینہ ہم اسی طرح گزارتے ہیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ وقتی طور پر اگرچہ کچھ کمزوری اور کام کرنے کی صلاحیت میں کمی تو محسوس کرتے ہیں، لیکن اس سے صبر اور تقویٰ کی وہ نعمت ہم کو حاصل ہوتی ہے، جو اس زمین پر اللہ کا بندہ بن کر رہنے کے لیے اسی طرح ہماری روح کی ضرورت ہے، جس طرح ہوا اور پانی اور غذا ہمارے جسم کی ضرورت ہے۔ اس سے یہ حقیقت کھلتی ہے کہ آدمی صرف روٹی ہی سے نہیں جیتا، بلکہ اس بات سے جیتا ہے' جو اس کے رب کی طرف سے آتی ہے۔

یہ روزہ ہر عاقل و بالغ مسلمان پر فرض ہے۔ لیکن وہ اگر مرض یا سفر یا کسی دوسرے عذر کی بنا پر رمضان میں یہ فرض پورا نہ کر سکے، تو جتنے روزے چھوٹ جائیں، ان کے بارے میں، اجازت ہے کہ وہ رمضان کے بعد کسی وقت رکھ لیے جائیں۔ روزوں کی تعداد، ہر حال میں، پوری ہونی چاہیے۔

اس روزے سے ہم بہت کچھ پاتے ہیں۔ سب سے بڑی چیز اس سے یہ حاصل ہوتی ہے کہ ہماری روح خواہشوں کے زور سے نکل کر علم و عقل کی ان بلندیوں کی طرف پرواز کے قابل ہو جاتی ہے' جہاں آدمی دنیا کی سب مادی چیزوں سے برتر اپنے رب کی بادشاہی میں جیتا ہے۔

اس مقصد کے لیے روزہ ان سب چیزوں پر پابندی لگاتا ہے، جن سے خواہشیں بڑھتی، اور لذتوں کی طرف میلان میں اضافہ ہوتا ہے۔ بندہ جب یہ پابندی جھیلتا ہے، تو اس کے نتیجے میں زہد و فقیری کی جو حالت اس پر طاری ہو جاتی ہے، اس سے وہ دنیا سے ٹوٹتا اور اپنے رب سے جڑتا ہے۔ روزے کا یہی پہلو ہے، جس کی بنا پر اللہ نے فرمایا ہے کہ روزہ میرے لیے ہے، اور اس کی جزا بھی میں اپنے ہاتھ سے دوں گا، اور فرمایا کہ روزہ دار کے منہ کی بو مجھے مشک کی خوشبو سے زیادہ پسند ہے۔

ہر اچھے کام کا اجر سات سو گنا ہو سکتا ہے، لیکن روزہ اس سے بھی آگے ہے۔ اس کی جزا کیا ہوگی؛ اس کا علم صرف اللہ ہی کو ہے۔ جب بدلے کا دن آئے گا، تو وہ یہ بھید کھولے گا، اور خاص اپنے ہاتھ سے ہر روزہ دار کو اس کے عمل کا صلہ دے گا۔ پھر کون اندازہ کر سکتا ہے کہ آسمان و زمین کا مالک جب اپنے ہاتھ سے صلہ دے گا، تو اس کا بندہ کس طرح نہال ہو جائے گا۔

دوسری چیز اس سے یہ حاصل ہوتی ہے کہ انسان کے وجود میں فتنہ کے دروازے بڑی حد تک بند ہو جاتے ہیں۔ یہ زبان اور شرم گاہ، یہی دونوں وہ جگہیں ہیں کہ جہاں سے شیطان، بالعموم، انسان پر حملہ کرتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص مجھے اُن دو چیزوں کے بارے میں ضمانت

دے گا جو اس کے دونوں گالوں اور دونوں ٹانگوں کے درمیان ہیں، میں اس کو جنّت کی ضمانت دیتا ہوں۔ روزہ ان دونوں پر پہرا بٹھا دیتا اور صرف کھانا پینا ہی نہیں، زبان اور شرم گاہ میں حد سے بڑھنے کے جتنے میلانات ہیں، ان سب کو کمزور کر دیتا ہے۔ یہاں تک کہ آدمی کے لیے وہ کام بہت آسان ہو جاتے ہیں، جن سے اللہ کی رضا اور جنّت مل سکتی، اور ان کاموں کے راستے، اس کے لیے، بڑی حد تک بند ہو جاتے ہیں، جن سے اللہ ناراض ہوتا، اور جن کی وجہ سے وہ دوزخ میں جائے گا۔ یہی حقیقت ہے، جسے اللہ کے نبی نے اس طرح بیان کیا ہے کہ روزوں کے مہینے میں شیطان کو بیڑیاں پہنا دی جاتی ہیں۔

تیسری چیز یہ حاصل ہوتی ہے کہ انسان کا اصلی شرف، یعنی ارادے کی قوت، اس کی شخصیت میں نمایاں ہو جاتی اور اس طریقہ پر تربیت پا لیتی ہے کہ وہ اس کے ذریعے سے اپنی طبیعت میں پیدا ہونے والے ہر ہیجان کو اس کی حدود میں رکھنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ ارادے کی یہ قوت، اگر کسی شخص میں کمزور ہو، تو وہ نہ اپنی خواہشوں کو بے لگام ہونے سے بچا سکتا، نہ اللہ کی شریعت پر قائم رہ سکتا، اور نہ طمع، اشتعال، نفرت اور محبت جیسے جذبوں کو اعتدال پر قائم رکھ سکتا ہے۔ یہ سب چیزیں انسان سے صبر چاہتی ہیں، اور صبر کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان میں ارادے کی قوت ہو۔ روزہ اس قوت کو بڑھاتا اور اس کی تربیت کرتا ہے۔ پھر یہی قوت انسان کو برائی کے مقابلے میں اچھائی پر قائم رہنے میں مدد دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے نبی نے روزے کو ڈھال کہا، اور انسان کو بتایا کہ وہ برائی کی ہر ترغیب کے سامنے یہ ڈھال اس طرح استعمال کرے کہ جہاں کوئی شخص اسے برائی پر ابھارے، وہ اس کے جواب میں یہ کہہ دے کہ میں تو روزے سے ہوں۔

چوتھی چیز یہ حاصل ہوتی ہے کہ انسان میں ایثار کا جذبہ ابھرتا اور اسے دوسروں کے دکھ درد کو سمجھنے اور ان کے لیے کچھ کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ روزہ میں آدمی کو بھوک اور پیاس کا جو تجربہ ہوتا ہے، وہ اسے غریبوں کے قریب کر دیتا، اور ان کی ضرورتوں کا صحیح احساس، اس میں پیدا کرتا ہے۔ روزے کا یہ اثر، بے شک کسی پر کم پڑتا ہے اور کسی پر زیادہ، لیکن ہر شخص کی صلاحیت اور اس کی طبیعت کی سلامتی کے لحاظ سے پڑتا ضرور ہے۔ وہ لوگ جو اس اعتبار سے زیادہ حساس ہوتے ہیں، ان کے اندر تو گویا دریا امنڈ پڑتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ یوں تو

ہر حال میں بے حد فیاض تھے، مگر رمضان میں تو بس جود و کرم کے بادل بن جاتے، اور اس طرح برستے کہ ہر طرف جل تھل ہو جاتا تھا۔

پانچویں چیز یہ حاصل ہوتی ہے کہ رمضان کے مہینے میں روزہ دار کو خلوت اور خاموشی اور دوسروں سے کسی حد تک الگ تھلگ ہو جانے کا موقع ملتا ہے، اس میں قرآنِ مجید کی تلاوت، اور اس کے معنی کو سمجھنے کی طرف بھی طبیعت زیادہ مائل ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی یہ کتاب اسی ماہِ رمضان میں اتاری، اور اسی نعمت کی شکرگزاری کے لیے اس کو روزوں کا مہینہ بنا دیا ہے۔ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جبریل علیہ السلام بھی اسی مہینے میں قرآن سننے اور سنانے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے تھے۔ روزے سے قرآنِ مجید کی یہی مناسبت ہے، جس کی بنا پر اس امت کے اکابر، اس مہینے میں، اپنے نبی کی پیروی میں، رات کے پچھلے پہر، اور عام لوگ انھی کی اجازت سے، عشا کے بعد نفلوں میں، اللہ کا یہ کلام سنتے اور سناتے رہے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے رمضان کے روزے رکھے اور اس کی راتوں میں نماز کے لیے کھڑا رہا، اس کا یہ عمل اس کے پچھلے گناہوں کی معافی کا ذریعہ بن جائے گا۔

چھٹی چیز یہ حاصل ہوتی ہے کہ آدمی اگر چاہے، تو اس مہینے میں، بہت آسانی کے ساتھ، اپنے پورے دل اور پوری جان کے ساتھ اپنے رب کی طرف متوجہ ہو سکتا ہے۔ اللہ کے بندے اگر یہ چیز آخری درجے میں حاصل کرنا چاہیں، تو اس کے لیے، اسی رمضان میں اعتکاف کا طریقہ بھی مقرر کیا گیا ہے۔ یہ اگرچہ ہر شخص کے لیے ضروری نہیں ہے، لیکن دل کو اللہ کی طرف لگانے کے لیے یہ بڑی اہم عبادت ہے۔ اعتکاف کے معنی ہمارے دین میں یہ ہیں کہ آدمی دس دن یا اپنی سہولت کے مطابق، اس سے کم، کچھ دنوں کے لیے، سب سے الگ ہو کر، اور اپنے رب سے لو لگا کر مسجد میں بیٹھ جائے، اور اس عرصے میں کسی ناگزیر ضرورت ہی کے لیے وہاں سے نکلے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں اکثر اس کا اہتمام فرماتے تھے، اور خاص طور پر، اس ماہ کے آخری دس دنوں میں رات کو، خود بھی زیادہ جاگتے، اپنے گھر والوں کو بھی جگاتے، اور پوری مستعدی کے ساتھ اللہ کی عبادت میں لگے رہتے تھے۔

یہ سب چیزیں روزے سے حاصل ہو سکتی ہیں، مگر اس کے لیے ضروری ہے کہ روزہ دار

ان خرابیوں سے بچیں، جو اگر روزے میں در آئیں، تو اس کی ساری برکتیں بالکل ختم ہو جاتی ہیں۔ یہ خرابیاں اگرچہ بہت سی ہیں، لیکن ان میں بعض ایسی ہیں کہ ہر روزہ دار کو ان کے بارے میں، ہر وقت ہوشیار رہنا چاہیے۔

ان میں سے ایک خرابی یہ ہے کہ لوگ رمضان کو لذتوں اور چٹخاروں کا مہینہ بنا لیتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اس مہینے میں جو بھی خرچ کیا جائے، اس کا اللہ کے ہاں کوئی حساب نہیں ہے۔ چنانچہ اس طرح کے لوگ اگر کچھ کھاتے پیتے بھی ہوں، تو ان کے لیے تو پھر یہ مزے اڑانے اور بہار لوٹنے کا مہینہ ہے۔ وہ اس کو نفس کی تربیت کے بجائے، اس کی پرورش کا مہینہ بنا لیتے اور ہر روز افطار کی تیاریوں ہی میں صبح کو شام کرتے ہیں۔ وہ جتنا وقت روزے سے ہوتے ہیں، یہی سوچتے ہیں کہ سارے دن کی بھوک پیاس سے جو خلا ان کے پیٹ میں پیدا ہوا ہے، اسے وہ اب کن کن نعمتوں سے بھریں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اوّل تو روزے سے وہ کچھ پاتے ہی نہیں، اور اگر کچھ پاتے ہیں، تو اسے وہیں کھو دیتے ہیں۔

اس خرابی سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی اپنے اندر کام کی قوت کو باقی رکھنے کے لیے کھائے پیے تو ضرور، لیکن اس کو جینے کا مقصد نہ بنا لے۔ جو کچھ بغیر کسی اہتمام کے مل جائے، اس کو اللہ کا شکر کرتے ہوئے کھا لے۔ گھر والے جو کچھ دستر خوان پر رکھ دیں، وہ اگر دل کو نہ بھی بھائے، تو اس پر خفا نہ ہو۔ اللہ نے اگر مال و دولت سے نوازا ہے، تو اپنے نفس کو پالنے کے بجائے، اسے غریبوں اور فقیروں کی مدد، اور ان کو کھلانے پلانے پر خرچ کرے۔ یہ چیز، یقیناً، اس کے روزے کی برکتوں کو بڑھائے گی۔ روایتوں میں آتا ہے کہ اللہ کے نبی نے، رمضان میں، اس عمل کی بڑی فضیلت بیان کی ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ بھوک اور پیاس کی حالت میں، چونکہ آدمی کی طبیعت میں کچھ تیزی پیدا ہو جاتی ہے، اس وجہ سے بعض لوگ روزے کو اس کی اصلاح کا ذریعہ بنانے کے بجائے، اسے بھڑکانے کا بہانہ بنا لیتے ہیں۔ وہ اپنے بیوی بچوں اور اپنے نیچے کام کرنے والوں پر، ذرا ذرا سی بات پر برس پڑتے، جو منہ میں آیا، کہہ گزرتے، بلکہ بات بڑھ جائے، تو گالیوں کا جھاڑ باندھ دیتے، اور بعض حالتوں میں اپنے زیر دستوں کو مارنے پیٹنے سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ اس کے بعد، وہ اپنے آپ کو یہ کہہ کر مطمئن کر لیتے ہیں کہ روزے میں ایسا ہو ہی جاتا ہے۔

اس کا علاج، اللہ کے نبی نے یہ بتایا ہے کہ آدمی اس طرح کے سب موقعوں پر روزے کو اس اشتعال کا بہانہ بنانے کے بجائے، اس کے مقابلے میں ایک ڈھال کی طرح استعمال کرے، اور جہاں اشتعال کا کوئی موقع پیدا ہو، فوراً یاد کرے کہ میں روزے سے ہوں۔ وہ اگر غصہ اور اشتعال کے ہر موقع پر یاددہانی کا یہ طریقہ اختیار کرے گا، تو آہستہ آہستہ وہ دیکھے گا کہ بڑی سے بڑی ناگوار باتیں بھی، اب اسے گوارا ہیں۔ وہ محسوس کرے گا کہ اس نے اپنے نفس کے شیطان پر اتنا قابو پالیا ہے کہ وہ اب اسے گرا لینے میں کم ہی کامیاب ہوتا ہے۔ شیطان کے مقابلے میں فتح کا یہ احساس، اس کے دل میں اطمینان اور برتری کا احساس پیدا کرتا، اور روزے کی یہی یاددہانی، اس کی اصلاح کا ذریعہ بن جاتی ہے پھر وہ وہیں غصہ کرتا ہے، جہاں اس کا موقع ہوتا ہے۔ وقت بے وقت اسے مشتعل کر دینا، کسی کے لیے ممکن نہیں رہتا۔

تیسری خرابی یہ ہے کہ بہت سے لوگ، جب روزے میں کھانے پینے اور اس طرح کی دوسری دل چسپیوں کو چھوڑتے ہیں، تو اپنی اس محرومی کا مداوا، ان دل چسپیوں میں ڈھونڈنے لگتے ہیں، جن سے ان کے خیال میں روزے کو کچھ نہیں ہوتا، بلکہ وہ بہل جاتا ہے۔ وہ روزہ رکھ کر تاش کھیلیں گے، ناول اور افسانے پڑھیں، نغمے اور غزلیں سنیں گے، فلمیں دیکھیں گے، دوستوں میں بیٹھ کر گپیں ہانکیں گے، اور اگر یہ سب نہ کریں گے تو کسی کی غیبت اور ہجو ہی میں لپٹ جائیں گے۔ روزے میں پیٹ خالی ہو، تو آدمی کو اپنے بھائیوں کا گوشت کھانے میں، ویسے بھی، بڑی لذت ملتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بعض اوقات صبح اس مشغلے میں پڑتے، اور پھر مؤذن کی اذان کے ساتھ ہی اس سے ہاتھ کھینچتے ہیں۔ یہ سب چیزیں، ظاہر ہے کہ روزے کو بالکل برباد کر دیتی ہیں۔

اس خرابی کا ایک علاج تو یہ ہے کہ آدمی خاموشی کو روزے کا ادب سمجھے، اور زیادہ سے زیادہ یہی کوشش کرے کہ اس کی زبان پر، کم سے کم اس مہینے میں تالا لگا رہے۔ اللہ کے نبی نے فرمایا ہے کہ آدمی اگر ہر قسم کی جھوٹی سچی باتیں زبان سے نکالتا رہے، تو اللہ کو اس کی کوئی ضرورت نہیں کہ وہ اپنا کھانا پینا چھوڑ دے۔

اس کا دوسرا علاج یہ ہے کہ جو وقت ضروری کاموں سے بچے، اس میں آدمی قرآن و حدیث کا مطالعہ کرے اور دین کو سمجھے۔ وہ روزے کی اس فرصت کو غنیمت سمجھ کر، اس میں قرآن مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم

کی بتائی ہوئی دعاؤں کا کچھ حصہ یاد کرے۔ اس طرح وہ اس وقت ان شغلوں سے بچے گا، اور بعد میں یہی ذخیرہ، اللہ کی یاد کو اس کے دل میں قائم رکھنے کے لیے اس کے کام آئے گا۔

چوتھی خرابی یہ ہے کہ آدمی بعض اوقات روزہ اللہ کے لیے نہیں، بلکہ اپنے گھر والوں اور ملنے جلنے والوں کی ملامت سے بچنے کے لیے رکھتا، اور کبھی لوگوں میں اپنی دینداری کا بھرم قائم رکھنے کے لیے یہ مشقت جھیلتا ہے۔ یہ چیز بھی صاف واضح ہے کہ روزے کو روزہ نہیں رہنے دیتی۔

اس کا علاج یہ ہے کہ آدمی روزے کی اہمیت ہمیشہ، اپنے نفس کے سامنے واضح کرتا رہے، اور اسے تلقین کرے کہ جب کھانا پینا اور دوسری لذتیں چھوڑ ہی رہے ہو، تو پھر انھیں اللہ کے لیے کیوں نہیں چھوڑتے۔ اس کے ساتھ رمضان کے علاوہ کبھی کبھی نفلی روزے بھی رکھے، اور انھیں زیادہ سے زیادہ چھپانے کی کوشش کرے۔ اس سے امید ہے کہ اس کے یہ فرض روزے بھی کسی وقت اللہ ہی کے لیے خالص ہو جائیں گے۔

["الاسلام"[1] کے لیے لکھا گیا]

---

(۲)

طالب محسن

ہمارے ہاں، علمی مذاکرے کے لیے فضا سازگار نہیں ہے۔ علمی تنقید و تجزیہ، اختلاف کے بجائے بالعموم، مخالفت پر محمول کیا جاتا ہے۔ بطورِ خاص، وہ لوگ، جو کسی خاص فکر کے داعی ہوتے ہیں، اور اسی حوالے سے، معاشرے میں ان کی ایک شناخت ہوتی ہے، ان کی طرف سے اکثر و بیشتر، صحیح رویہ سامنے نہیں آتا۔ وہ جو کچھ بھی کسی نقد و اعتراض کے سلسلے میں لکھتے یا کہتے ہیں، وہ محض ایک جوابی کارروائی ہوتی ہے۔ اسے کسی طرح بھی، علمی تنقید نہیں کہا جا سکتا، اس لیے کہ علمی تنقید کے کچھ مسلمہ اصول ہیں اور اس طرح کی تحریروں یا تقریروں میں یہ اصول کم ہی ملحوظ رکھے جاتے ہیں۔ ایک اہم اصول، جسے ہم علمی تنقید کا اصل الاصول قرار دے سکتے ہیں، وہ بھی اس سلسلے میں دیے گئے جوابات میں پیشِ نظر نہیں رکھا جاتا۔ ہونا تو یہ چاہیے کہ مخاطب کے نقطۂ نظر کی اصل و فرع کو متعین کرنے کے بعد، پہلے اصل اور بعد میں فروع کو زیرِ بحث لایا جائے،

---

[1] سادہ زبان میں دین کی مختصر اور جامع تشریح کے لیے "الاسلام" کے نام سے یہ کتاب اس وقت زیرِ تصنیف ہے۔ ادارہ

اس لیے کہ ہر علمی نقطۂ نظر کسی بنیاد پر قائم ہوتا ہے، لہٰذا اگر بنیادی غلطی کی نشان دہی نہیں کی جائے گی تو فروع پر چلائے گئے تیشے کوئی تحقیقی نتیجہ پیدا نہیں کر سکیں گے۔ اور دوسری طرف اصل و بنیاد کو نظر انداز کر کے محض اجزا کو زیر بحث لانے سے یہ تاثر ہوتا ہے کہ جواب دیتے وقت اصل حقیقت سے گریز کر کے محض الجھاؤ پیدا کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ قارئین بسا اوقات یہ رائے قائم کر لیتے ہیں کہ تنقید کرنے والے کے پاس پیش آنے والے سوالات کا کوئی جواب نہیں ہے۔ درآں حالیکہ دین کا ایک عالم جس کی قرآن و سنت پر نظر ہو، اور اس نے دوسرے اہل علم سے فیض صحبت بھی پایا ہو، وہ جو نقطۂ نظر بھی اختیار کرتا ہے، اس کے بارے میں یہی سمجھنا چاہیے کہ اس کی بنیاد کسی خواہش پر نہیں، بلکہ قرآن و سنت پر ہوتی ہے۔ اس وجہ سے اس کی رائے کو قبول یا رد کرنے میں عجلت یا جذباتیت سے گریز لازم ہے۔ اگرچہ صاحب علم جس درجے کا بھی ہو، ضروری نہیں کہ اپنی ہر تحقیقی کاوش میں صحیح نتیجہ ہی اخذ کرے۔ اور یہ ایک ایسی واقعی حقیقت ہے کہ علمی دنیا سے متعلق کوئی بھی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

ایک اور اہم حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ بسا اوقات کسی رائے میں غلطی بہت دور بنیاد میں واقع ہوتی ہے۔ اس طرح کی صورت حال میں تنقید، بالعموم، غیر حقیقی محسوس ہوتی ہے اور آدمی کو باور نہیں آتا کہ محکم بنیادوں پر قائم کسی کا فکری نظام ایسا غلط بھی ہو سکتا ہے۔

دعوت کا کام کرنے والوں کو جاننا چاہیے کہ اپنے عقیدے یا عمل میں غلطی مان لینا، اس دار الامتحان کی ایک بڑی آزمایش ہے۔ لیکن، اس میں بھی شبہ نہیں کہ ہر بڑی آزمایش کی طرح اس میں بھی پورا اترنے والے کے لیے بڑا اجر ہے۔ چنانچہ تنقید کے جواب میں ایک ہی رویہ ایسا ہے، جو روز آخر میزان کو بھاری کرے گا، اور وہ یہ ہے کہ اپنی رائے میں غلطی کا امکان مان کر تنقید کو دیکھا جائے اور دل میں بھی یہی خیال رہے کہ ہو سکتا ہے تنقید کسی حق کو دریافت کر لینے میں مددگار ثابت ہو۔ ہر صاحب حق کے لیے یہی ایک راستہ ہے، جو اسے، بہر حال، اختیار کرنا چاہیے۔ دوسری طرف تنقید کرنے والے کا اصل محرک بھی دین کے لیے خیر خواہی اور فرد سے ہمدردی پر مبنی ہونا چاہیے اور اسے یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اس کی تنقید بھی غلط ہو سکتی ہے، اس لیے اس کے پیش نظر ہمیشہ احقاق حق ہو اور اس کی غرض دوسرے کو، ہر حال میں، غلط ثابت کرنا نہ ہو۔

یہ ایک عالمگیر سچائی ہے کہ آخری کامیابی حق ہی کو حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر حق سے گریز کی جائے گی، تو آدمی کامیابی سے یقیناً محروم ہی رہے گا، خواہ یہ حق کسی ایسے آدمی کے پاس ہو جو، ہمارے نزدیک، پسندیدہ نہیں ہے، اور خواہ ہماری آرا برسوں کی سوچ بچار کا نتیجہ ہی کیوں نہ ہوں۔

ساجد حمید

باغی کی سزا

عن ابن عمر رضی الله عنه اَن النبی صلی الله علیه وسلم، قال:
"من حمل السلاح علینا، فلیس منّا" (متفق علیہ اصحاب الصحاح واحمد بن حنبل)

"ابن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے ہمارے[1] خلاف ہتھیار اٹھائے[2] وہ ہم میں سے نہیں[3]۔"

[1]: 'ہمارے' سے مراد ریاستِ اسلامیہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ اسلامی ریاست کے حکمران کی حیثیت سے ارشاد فرمایا ہے۔ 'حمل علینا' کا اسلوب 'عربیت' کے قاعدے کے مطابق 'ریاستِ اسلامیہ' یا دوسرے الفاظ میں 'جماعۃ المسلمین' کے معنی پر دلالت کر رہا ہے۔

[2]: 'ہتھیار اٹھانے' سے مراد 'ریاستِ اسلامیہ کے خلاف' باغیانہ اقدام ہے جس کا مقصد فساد و ابتری ہو۔ علمائے سلف بھی اس سے یہی مراد لیتے ہیں۔ ابنِ حجر فرماتے ہیں:

لا یتناول من قاتل البغاۃ من اھل الحق فیحمل علی البغاۃ وعلی من بدا بالقتال ظالمًا۔ (فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۴)	"بغاوت کچلنے والے اہلِ حق اس حکم کی زد میں نہیں آتے۔ اس حکم کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے، جو ناحق خون بہائیں اور جو باغی ہیں۔"

چنانچہ، اس حکم کے تحت وہ تمام جرائم آجائیں گے، جو نظمِ ریاست کے خلاف ہوں، جن سے ریاست میں ایسی بدامنی پھیل جائے کہ لوگ اپنی جان، مال اور عزت کی طرف سے خطرے میں مبتلا ہو جائیں۔ اسی طرح، وہ تمام جرائم جو حکومت کے لیے 'لا اینڈ آرڈر' کا مسئلہ پیدا کر دیں، وہ بھی اسی حکم کے تحت آئیں گے، جیسے دہشت گردی اور تخریب کاری وغیرہ۔ اس مقصد کے لیے جو بھی مجرم

کیا جائے۔ راہ وہ قتل، ڈکیتی، رہزنی اور زنا بالجبر ہو یا مسلح بغاوت، وہ جرم اسی حکم کے تحت آئے گا۔

۳؎ قرآنِ مجید نے بغاوت جیسے جرائم کو اللہ اور رسول سے جنگ قرار دیا ہے اور اس کے مجرموں کے لیے سخت سزاؤں کا حکم دیا ہے:

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا، اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْھِمْ وَاَرْجُلُھُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِکَ لَھُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَھُمْ فِی الْاٰخِرَۃِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ (المائدہ ۵: ۳۳)

"جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے بغاوت کرتے ہیں اور ملک میں فساد برپا کرنے میں سرگرم ہیں، ان لوگوں کی سزا تو بس یہ ہے کہ عبرت ناک طور پر قتل کیے جائیں یا سولی پر لٹکائے جائیں، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں بے ترتیب کاٹ ڈالے جائیں یا علاقہ بدر کر دیے جائیں۔ یہ ان کے لیے اس دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بھی ان کے لیے ایک عذابِ عظیم ہے۔"

اسی آیت کے آخری جملے "یہ ان کے لیے اس دنیا میں رسوائی ہے، اور آخرت میں بھی ان کے لیے ایک عذابِ عظیم ہے" کو مدِنظر رکھتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیرِ بحث حدیث میں یہ فرمایا ہے کہ "وہ ہم میں سے نہیں"۔ اسے اس آیت کی روشنی میں سمجھا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں ان کے لیے دردناک سزائیں ہیں، اور آخرت میں دردناک عذاب۔ گویا وہ نہ دنیا میں 'جماعۃ المسلمین' کے فرد رہے اور نہ آخرت میں ان کے ساتھ مومنین جیسا برتاؤ کیا جائے گا۔

OUR THANKS TO

FEROZE TEXTILE INDUSTRIES
IMAGE COMMUNICATIONS

خورشید احمد ندیم

اسلام اور پاکستان-۶

جماعتِ اسلامی کی سیاسی جدوجہد

اسلام کی دستوری اور آئینی بالادستی کے لیے پاکستان میں جو جدوجہد کی گئی، اس میں جماعتِ اسلامی پاکستان کا حصہ سب سے نمایاں ہے اور اس جنگ میں اس نے، بلاشبہ، ایک سپہ سالار کا کردار ادا کیا ہے۔ سیکولر قوتوں کی خواہشات اور کاوشوں کے علی الرغم، اسلام کو اب یہ حیثیت حاصل ہے کہ کسی سیکولر خیالات کی حامل حکومت کے لیے یہ بات آسان نہیں رہی کہ وہ آئینی سطح پر اسلامی تعلیمات سے انحراف کر سکے۔ اس فضا کو قائم کرنے میں، جہاں دیگر عوامل کارفرما رہے ہیں، وہاں جماعتِ اسلامی کی مساعی بنیادی حیثیت کی حامل ہے۔

جماعتِ اسلامی کی بنیاد تقسیمِ ہند سے پہلے ۲۶ اگست ۱۹۴۱ء کو لاہور میں رکھی گئی۔ یہ جماعت اس عہد کے ایک ممتاز عالمِ دین اور مفکر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک کے نتیجے میں قائم ہوئی اور اسے اپنے وقت کی رسوخ فی العلم رکھنے والی کئی شخصیات کا تعاون بھی حاصل ہو گیا۔ اپنی فکر اور تنظیمی ساخت کے اعتبار سے، یہ مروجہ معنوں میں کوئی سیاسی جماعت نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے اپنے آپ کو اس دور کی عملی سیاست سے دور رکھا۔ ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو قراردادِ پاکستان منظور ہوئی اور مسلم لیگ کی طرف سے الگ ریاست کے قیام کا مطالبہ کیا جانے لگا۔ اس قرارداد کی منظوری سے ہندوستان کی سیاسی فضا میں ایک ہیجانی کیفیت پیدا ہو گئی تھی اور اس امر کے آثار واضح طور پر نظر آنا شروع ہو گئے کہ اس سرزمین کا سیاسی ماحول کسی بڑی تبدیلی سے دوچار ہونے والا ہے۔ لیکن، اس کے باوجود جماعتِ اسلامی نے اپنے آپ کو سیاسی عمل سے دور رکھا۔ جماعت کے قیام سے پہلے، بانیِ جماعت کی جو تحریریں سامنے آئیں، وہ اپنی اصل کے اعتبار سے اس دور کی سیاسی قوتوں اور سیاسی نظریات پر ایک بھرپور تنقید تھی۔ اُن کا کہنا تھا کہ جو لوگ متحدہ قومیت کو حق سمجھ کر کانگرس کا ساتھ دے رہے ہیں اور جو مسلم قومیت کے علم بردار کے طور پر مسلم لیگ میں شامل ہیں، دونوں ہی مغالطے میں مبتلا ہیں اور ان

دونوں سیاسی قوتوں کے پاس مسلمانانِ ہند کے مسائل کا حل موجود نہیں ہے۔ ان کے نزدیک ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے جو درست لائحۂ عمل تھا، وہ مثبت طور پر جماعتِ اسلامی کے قیام کی صورت میں سامنے آیا۔

جماعتِ اسلامی کا نصب العین، دستورِ جماعت میں یوں بیان ہوا ہے:

"جماعتِ اسلامی، پاکستان کا نصب العین اور اس کی تمام سعی و جہد کا مقصود، عملاً، اقامتِ دین (حکومتِ الٰہیہ یا اسلامی نظامِ زندگی کا قیام) اور، حقیقتہً، رضاے الٰہی اور فلاحِ اخروی کا حصول ہوگا۔" (دفعہ ۴)

اس نصب العین کی تشریح بھی دستور میں کر دی گئی ہے:

"الدین، حکومتِ الٰہیہ اور اسلامی نظامِ زندگی، تینوں اس جماعت کی اصطلاح میں ہم معنی الفاظ ہیں۔ قرآن مجید نے اپنے جس مفہوم کو بیان کرنے کے لیے 'اقامتِ دین' کے الفاظ استعمال کیے ہیں، اسی مفہوم کو یہ جماعت اپنی زبان میں "حکومتِ الٰہیہ" یا "اسلامی نظامِ زندگی" کے قیام سے ادا کرتی ہے۔ ان تینوں کا مطلب اُس کے نزدیک، ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ انسانی زندگی کے جس دائرے میں انسان کو اختیار حاصل ہے، اس میں وہ برضا و رغبت اسی طرح کی تشریعی حکومت تسلیم کرے، جس طرح دائرہ جبر میں کائنات کا ذرہ ذرہ، چار و ناچار، اس کی تکوینی حکومت تسلیم کر رہا ہے۔ اللہ کی اس تشریعی حکومت کے آگے سر جھکانے سے جو طریقِ زندگی رونما ہوتا ہے، وہی "الدین" ہے، وہی "حکومتِ الٰہیہ" ہے اور وہی "اسلامی نظامِ زندگی" ہے۔

اقامتِ دین سے مقصود کسی خاص حصے کی اقامت نہیں، بلکہ پورے دین کی اقامت ہے۔ خواہ اس کا تعلق انفرادی زندگی سے ہو یا اجتماعی زندگی سے۔ نماز، روزہ اور حج و زکوٰۃ سے ہو یا معیشت و معاشرت اور تمدن و سیاست سے۔ اسلام کا کوئی حصہ بھی غیر ضروری نہیں ہے۔ پورے کا پورا اسلام ضروری ہے۔ مومن کا کام یہ ہے کہ اس پورے اسلام کو، کسی تجزیہ و تقسیم کے بغیر، قائم کرنے کی جدوجہد کرے۔ اس کے جس حصے کا تعلق افراد کی اپنی ذات سے ہے، ہر مومن کو اسے بطورِ خود، اپنی زندگی میں قائم کرنا چاہیے۔ اور جس حصے کا قیام اجتماعی جدوجہد کے بغیر نہیں ہو سکتا، اہلِ ایمان کو مل کر اس کے لیے جماعتی نظم اور سعی کا اہتمام کرنا چاہیے۔

اگرچہ مومن کا اصل مقصدِ زندگی، رضاے الٰہی کا حصول اور آخرت کی فلاح ہے، مگر اس مقصد کا حصول اس کے بغیر ممکن نہیں کہ دنیا میں خدا کے دین کو قائم کرنے کی کوشش کی جائے

اس لیے مومن کا عملی نصب العین، اقامت دین اور حقیقی نصب العین، وہ رضائے الٰہی ہے جو اقامتِ دین کی سعی کے نتیجے میں حاصل ہو گی۔[1]

جماعتِ اسلامی، اگرچہ برصغیر کے مخصوص حالات کے تناظر میں قائم ہوئی، لیکن اپنے نصب العین کی وسعت کے سبب، اسے عالمگیر تحریک قرار دیا گیا اور اس کی دعوت کا دائرہ محض اہلِ اسلام تک محدود نہیں رکھا گیا، بلکہ غیر مسلم بھی اسی طرح اس کا مخاطب قرار دیے گئے۔ تاسیسی جماعت سے خطاب کرتے ہوئے بانیِ جماعت نے فرمایا:

"ہمارے لیے، چونکہ خود اسلام ہی تحریک ہے اور اسلام کی دعوت تمام دنیا کے انسانوں کے لیے ہے، لہٰذا ہماری نظر کسی خاص قوم یا کسی خاص ملک کے مخصوص وقتی مسائل میں اُلجھی ہوئی نہیں ہے، بلکہ پوری نوعِ انسانی اور سارے کرۂ زمین پر وسیع ہے۔ تمام انسانوں کے مسائلِ زندگی ہمارے مسائلِ زندگی ہیں اور اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے، ہم ان مسائلِ زندگی کا وہ حل پیش کرتے ہیں جس میں سب کی فلاح اور سب کے لیے سعادت ہے۔ اس طرح ہماری جماعت میں نہ صرف پیدائشی مسلمانوں کا صالح عنصر کھنچ کر آئے گا، بلکہ نسلی غیر مسلموں میں بھی جو سعید روحیں موجود ہیں وہ، ان شاء اللہ، اس میں شامل ہوتی چلی جائیں گی۔"[2]

اپریل ۱۹۴۵ء میں جماعتِ اسلامی کے کل ہند اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے، مولانا مودودیؒ نے اپنی دعوت کے جو تین نکات پیش کیے، ان میں پہلا نکتہ یہ تھا:

"ہم بندگانِ خدا کو بالعموم اور جو پہلے سے مسلمان ہیں، ان کو بالخصوص، اللہ کی بندگی کی دعوت دیتے ہیں۔"[3]

یہی سبب تھا کہ تقسیمِ ہند سے پہلے جماعت کے جو اجتماعاتِ عام ہوتے تھے، ان میں تخاطب کا اسلوب 'یَاَیُّهَا النَّاس' کی طرح کا ہوتا تھا۔

ایک اصولی تحریک ہونے کے ناطے وقتی مصالح سے اعراض کا یہ عالم تھا کہ تحریکِ پاکستان سے، جسے مسلمانانِ ہند کی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے، عملاً مکمل لاتعلقی کا مظاہرہ کیا گیا۔ ایک موقع پر جب امیرِ جماعت سے یہ استفسار کیا گیا کہ ہندوستان کے انتخابات میں اگر باہر رہتے ہوئے مسلم لیگ سے ہمدردی کی جائے (بصورتِ دیگر اس کا فائدہ کانگرس کو پہنچے گا) تو اس بارے میں اُن کی رائے کیا ہے؟ جواباً کہا گیا:

"۔ ۔ ۔ یہ جماعت کسی ملک یا قوم کے وقتی مسائل کو سامنے رکھ کر وقتی تدابیر سے اُن

کو حل کرنے کے لیے نہیں بنی ہے۔ اور نہ اس کی بنائے قیام یہ قاعدہ ہے کہ پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے جس وقت جو اصول چلتے نظر آئیں ان کو اختیار کر لیا جائے۔ اس جماعت کے سامنے تو صرف ایک ہی عالم گیر اور ازلی و ابدی مسئلہ ہے، جس کی لپیٹ میں ہر ملک اور ہر قوم کے سارے وقتی مسائل آجاتے ہیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ انسان کی دنیاوی فلاح اور اخروی نجات کس چیز میں ہے؟ پھر اس مسئلے کا حل اس جماعت کے پاس ہے، . . . کہ تمام بندگانِ خدا (جن میں ہندوستان کے مسلمان بھی شامل ہیں) صحیح معنوں میں خدا کی بندگی اختیار کریں اور اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی کو، اس کے سارے پہلوؤں سمیت، ان اصولوں کی پیروی میں سپرد کر دیں جو خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت میں پائے جاتے ہیں۔ ہمیں اس مسئلے اور اس کے، اس حل کے سوا دنیا کی کسی دوسری چیز سے قطعاً کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ اور جو شخص بھی ہمارے ساتھ چلنا چاہتا ہو، اُسے لازم ہے کہ ہر طرف سے نظر ہٹا کر، پوری جمعیتِ خاطر کے ساتھ، اس شاہراہ پر قدم جمائے چلتا رہے۔ اور جو شخص اسی ذہنی و عملی یکسوئی بہم نہ پہنچا سکے، جس کے ذہن کو اپنے ملک یا اپنی قوم کے وقتی مسائل بار بار اپنی طرف کھینچتے ہوں اور جس کے قدم بار بار ڈگمگا کر اُن طریقوں کی طرف پھسلتے ہوں جو دنیا میں آج رائج ہیں، اس کے لیے زیادہ مناسب یہ ہے کہ پہلے ان ہنگامی تحریکوں میں جا کر اپنا دل بہلائے۔

دوم یہ کہ ووٹ اور الیکشن کے معاملہ میں، آپ ہماری پوزیشن کو صاف صاف ذہن نشین کر لیں۔ پیش آمدہ انتخاب یا آئندہ آنے والے انتخابات کی اہمیت جو کچھ بھی ہو اور ان کا جیسا کچھ بھی اثر ہماری قوم یا ہمارے ملک پر پڑتا ہو، بہر حال، ایک با اصول جماعت ہونے کی حیثیت سے ہمارے لیے یہ ناممکن ہے کہ کسی وقتی مصلحت کی بنا پر ہم ان اصولوں کی قربانی گوارا کر لیں، جن پر ہم ایمان لائے ہیں۔ . . .[1]

اس پس منظر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقسیمِ ہند سے پہلے جماعتِ اسلامی کو اپنی اس حیثیت پر بہت اصرار تھا کہ وہ دین کی ہمہ گیر دعوت کی علمبردار ایک عالمگیر تحریک ہے اور کسی سیاسی مصلحت یا عارضی ضرورت کو ملحوظ رکھ کر حکمتِ عملی ترتیب دینے کے حق میں نہیں ہے۔ تقسیمِ ہندوستان کے ساتھ ہی جماعتِ اسلامی بھی دو حصوں میں تقسیم ہو گئی اور امیرِ جماعت اور دیگر مرکزی قائدین کے پاکستان منتقل ہو جانے سے جماعتِ اسلامی پاکستان کو اصل جماعت کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ اس مرحلے پر

جماعت اسلامی پاکستان ایک نئی صورت حال سے دوچار ہوئی۔ اب اسے جماعت اسلامی کی اپنی تعبیر کے مطابق "مسلمانوں کی ایک قومی ریاست" میں اپنا کام جاری رکھنا تھا۔ لہٰذا یہ ضروری سمجھا گیا کہ اس کی حکمت عملی میں ایک تغیر واقع ہو۔ جماعت اسلامی پاکستان کے نصب العین میں اگرچہ کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور اس کے لائحہ عمل کے چار اجزا [1] تطہیر و تعمیر افکار [2] صالح افراد کی تلاش، تنظیم اور تربیت [3] اجتماعی اصلاح کی سعی اور [4] نظام حکومت کی اصلاح ہی بیان کیے جاتے رہے۔ تاہم بعض اجزا پر زیادہ زور سے عدم توازن کی ایک فضا پیدا ہو گئی اور یہ گمان کیا جانے لگا کہ جماعت اسلامی ایک سیاسی جماعت کا روپ دھار چکی ہے۔ مولانا مودودی نے اس تاثر کے بارے میں اپنا موقف یوں بیان کیا:

"بدقسمتی سے بہت سے لوگوں کے دلوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ جماعت اسلامی محض کوئی سیاسی جماعت ہے جس کا مقصد سیاسی نظام کی اصلاح ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد ہم کو اپنی طاقت کا بہت بڑا حصہ اسی کوشش پر صرف کرنا پڑا کہ پاکستان کا دستور اسلام کے اصولوں پر بنایا جائے۔ یہ کوشش، چونکہ ہماری دوسری کوششوں سے نمایاں رہی ہے، اس میں ہم نے اپنی زیادہ طاقت صرف کی ہے، اپنا زیادہ وقت صرف کیا ہے، اس کے لیے زیادہ آواز بلند کی ہے، اس وجہ سے بہت سے لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ ہم صرف سیاسی نظام کی اصلاح چاہتے ہیں، حالانکہ یہ جو کچھ بھی ہوا وقت کے تقاضے کی وجہ سے ہوا۔ نئی مملکت قائم ہوئی تھی، اس کی عمارت بننا شروع نہیں ہوئی تھی۔ یہ چیز زیر تجویز تھی کہ کس نقشے پر عمارت بنائی جائے۔ اندیشہ یہ تھا کہ کسی دوسرے نقشے پر اگر بن گئی تو پھر اس کا بدلنا مشکل ہو جائے گا ..."[5]

اس وضاحت کے باوجود، یہ تاثر نہ صرف قائم رہا، بلکہ جماعت کے اندر بھی دور تک سرایت کر گیا۔ اور بعد میں یہی تاثر سانحۂ ماچھی گوٹھ کی بنیاد بنا، جس کے نتیجے میں صف دوم کی قیادت جماعت سے الگ ہوئی۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جماعت نے، اپنی دانست میں، لائحۂ عمل کے دیگر اجزا پر بھی کام کیا، لیکن ان پر کسی تفصیلی تبصرے سے گریز کرتے ہوئے ہم اس بحث کو جماعت اسلامی کی سیاسی جدوجہد تک محدود رکھیں گے، کیونکہ اس سلسلۂ کلام میں پاکستان کی نظری سیاست کا جائزہ ہی مطلوب ہے۔ اسلام کے سیاسی غلبے کے لیے جماعت نے جو کام کیا، اسے دو عنوانات کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے: ایک اسلامی دستور کی مہم اور دوسرے جماعت اسلامی کی انتخابی جدوجہد۔

مطالبۂ دستورِ اسلامی

قیامِ پاکستان کے بعد، جب پاکستان میں مسلم لیگ کی حکومت قائم ہوئی تو بہت جلد یہ آثار دکھائی دینے لگے کہ نئی مملکت کو ایک ایسی ریاست بنانا مقصود ہے جس میں حکمران تو مسلمان ہوں، لیکن اپنی ترکیب کے اعتبار سے، اس کی بنا مغربی فلسفۂ سیاست پر رکھی جائے۔ ایک جدید ریاست کی حیثیت سے پاکستان کو جو مسائل درپیش تھے، ان میں ایک مسئلہ نئے دستور کا بھی تھا۔ جماعتِ اسلامی نے یہ طے کیا کہ وہ اپنی جدوجہد کو اس نکتے پر مرتکز کرے گی کہ پاکستان میں جو بھی قانون سازی ہو، اس کی بنیاد اسلام ہو۔ چنانچہ تقسیم کے کچھ ہی عرصہ بعد، مطالبۂ نظامِ اسلامی کے حق میں ایک مہم کا آغاز کر دیا گیا۔ ۶ جنوری ۱۹۴۸ء کو لا کالج لاہور میں ایک اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے کہا: -

"ایک طویل اور ان تھک کشمکش کے بعد، بالآخر، اب ہمیں وہ خطۂ زمین مل گیا ہے جس کا ہم مطالبہ کر رہے تھے اور اس کی قیمت میں، ہم کو لاکھوں مسلمانوں کی جان و مال اور آبرو دینی پڑی۔ یہ سب کچھ ہو چکنے کے بعد، اگر ہم نے اپنا وہ آئینِ حیات ہی نافذ نہ کیا، جس کے لیے اتنے پاپڑ بیل کر اور اتنی بھاری قیمت ادا کر کے یہ خطۂ زمین حاصل کیا گیا ہے، تو ہم سے بڑھ کر نادان کوئی نہ ہوگا۔ اسلامی دستور کی بجائے جمہوری، لادینی دستور اور اسلامی قانون کی جگہ تعزیراتِ ہند اور ضابطۂ دیوانی ہی جاری کرنا تھا تو آخر ہندوستان کیا برا تھا کہ اتنے لڑائی جھگڑوں سے یہ پاکستان لیا جاتا۔ اور اگر ہمارا مقصد اشتراکی پروگرام نافذ کرنا تھا تو یہ 'کارِ خیر' بھی ہندوستان کی سوشلسٹ یا کمیونسٹ پارٹی کے ساتھ مل کر انجام دیا جا سکتا تھا۔"[۱]

مولانا مودودی نے جنوری ۱۹۴۸ء سے مئی ۱۹۴۸ء تک ملک کے کئی شہروں کا دورہ کیا، اور مطالبۂ نظامِ اسلامی کی تائید کے لیے جلسہ ہائے عام سے خطاب کیا۔ جماعت کے اس مطالبے کے الفاظ کچھ یوں تھے:

"چونکہ پاکستان کے باشندوں کی عظیم اکثریت اسلام کے اصولوں پر ایمان رکھتی ہے اور چونکہ پاکستان کی آزادی کے لیے مسلمانوں کی ساری جدوجہد اور قربانیاں صرف اس خاطر تھیں کہ وہ ان اصولوں کے مطابق زندگی بسر کر سکیں، جن پر وہ ایمان رکھتے ہیں، لہٰذا اب قیامِ پاکستان کے بعد ہر پاکستانی مسلمان، دستور ساز اسمبلی سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اس بات کا اعلان کرے کہ:

(۱) پاکستان کی بادشاہی صرف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے اور حکومتِ پاکستان کی کوئی حیثیت اس

کے سوا نہیں ہے کہ وہ اپنے بادشاہ کی مرضی، اس ملک میں پوری کرے۔
(۲) پاکستان کا بنیادی قانون اسلامی شریعت ہے۔
(۳) تمام وہ قوانین جو اسلامی شریعت کے خلاف اب تک جاری رہے ہیں، منسوخ کیے جائیں گے اور آئندہ کوئی ایسا قانون نافذ نہ کیا جائے گا جو شریعت کے خلاف پڑتا ہو۔
(۴) حکومتِ پاکستان اپنے اختیارات ان حدود کے اندر استعمال کرے گی جو شریعت نے مقرر کر دیے ہیں۔[۲]

اربابِ اقتدار کا رجحان اس مطالبے کے بالکل مخالف سمت میں تھا۔ علاوہ ازیں جماعتِ اسلامی کی طرف سے انقلابِ قیادت کی بات بھی ہونے لگی تھی۔ لہٰذا، روزِ اوّل ہی سے حکمران طبقے کے ساتھ ایک کشمکش کا آغاز ہو گیا۔ جماعت کے ترجمان جرائد پر پابندی لگا دی گئی اور امیرِ جماعت کے علاوہ مولانا امین احسن اصلاحی اور میاں طفیل محمد بھی گرفتار کر لیے گئے۔ ان گرفتاریوں کے باوجود جماعت کی یہ مہم جاری رہی اور ۱۲ مارچ ۱۹۴۹ء کو دستور ساز اسمبلی نے قرار دادِ مقاصد منظور کر لی، جو اسلامی دستور کی سمت میں پہلا قدم تھا۔ اس کامیابی میں مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی کاوشوں اور چند دیگر عوامل کا بھی دخل رہا، تاہم بنیادی کردار جماعتِ اسلامی ہی نے ادا کیا۔ جماعت کی قیادت، اس عرصے میں، پسِ زنداں ہی رہی اور ان کی رہائی ۲۸ مئی ۱۹۵۰ء کو ممکن ہو سکی۔ جماعت کو حکومت سے شکوہ تھا کہ وہ ملک کو ایک دستور دینے کے معاملے میں تاخیر کی مرتکب ہو رہی ہے اور قرار دادِ مقاصد کے منظور ہونے کے بعد بھی ملک کی فضا میں کوئی تغیر نہیں آیا۔ ۲۳ جولائی ۱۹۵۰ء کو لاہور میں ایک جلسۂ عام سے خطاب کرتے ہوئے امیرِ جماعتِ اسلامی نے کہا:

"۔۔۔ درحقیقت یہ ایک ایسی بارش تھی کہ نہ جس سے پہلے کوئی گھٹا اٹھی اور نہ جس کے بعد کوئی روئیدگی پیدا ہوتی۔ اس بارش سے پہلے ٹھنڈی ہوا تک نہیں چلی۔۔۔۔ ان حضرات کے قرار دادِ مقاصد پاس کرنے کی حیثیت بالکل ایسی ہے، جیسے کوئی میم صاحبہ کسی مسلمان نواب یا رئیس زادے سے نکاح کرانا چاہے اور وہ اپنے لیے اور اپنی اولاد کے لیے وراثت کے حقوق اور مسلمان سوسائٹی میں برابری کے حقوق حاصل کرنے کے لیے کلمہ پڑھ لے لیکن نہ اس کلمے سے پہلے اس کی زندگی میں کوئی تغیر آئے اور نہ اس کے بعد کوئی تبدیلی رونما ہو۔ جیسی میم صاحبہ وہ پہلے تھیں، ویسی ہی میم صاحبہ وہ بعد میں رہیں۔"[۳]

ستمبر ۱۹۵۰ء کے اواخر میں، دستور کے لیے قائم شدہ بنیادی سفارشات کی کمیٹی نے رپورٹ

پیش کی، جس میں کسی اسلامی آئین کی کوئی نوید نہیں تھی۔ چنانچہ، جماعت نے ان سفارشات کو مسترد کرتے ہوئے اس کے خلاف مہم چلائی۔ ملک کے دیگر مذہبی طبقات نے بھی اس ضمن میں اپنا کردار ادا کیا۔ اس موقع پر "دستوری سفارشات اور ان پر تنقید و تبصرہ" کے عنوان سے ۲۰۰ صفحات پر مشتمل ایک کتاب بھی شائع کی گئی، جس میں ان سفارشات پر منفی ردِ عمل کو جمع کر دیا گیا۔ اس دوران میں ۲۱ تا ۲۴ جنوری ۵۱ء کو کراچی میں مختلف مکاتبِ فکر کے علما کا ایک کنونشن ہوا، جس میں اسلامی دستور کے لیے متفقہ طور پر ۲۲ نکات ترتیب دیے گئے۔ مولانا مودودی بھی اُن ۳۱ علما میں شامل تھے جنھوں نے یہ نکات مرتب کیے۔ مئی ۱۹۵۲ء میں، کراچی کے مقام پر، امیرِ جماعت نے مطالبہ کیا کہ ان متفقہ نکات کی بنیاد پر ۱۹۵۲ء کے اختتام تک دستور بنایا جائے۔ اس ضمن میں جماعتِ اسلامی نے "۲۲ نکات، دستوری تجاویز، دستور کی اسلامی بنیادیں" کے عنوان سے کتابچے شائع کیے اور ملک میں ہر خاص و عام تک اس آواز کو پہنچایا۔ ۲۲ دسمبر ۱۹۵۲ء کو حکومت کی طرف سے اسمبلی میں بنیادی اصولوں پر مشتمل ایک رپورٹ پیش کی گئی۔ جماعتِ اسلامی کی مجلسِ شوریٰ نے اسے چند ترامیم کے ساتھ قابلِ قبول قرار دے دیا۔ ۲۲ نکات کے خالق علما نے بھی اپنی مجوزہ ترامیم دستور ساز اسمبلی کو ارسال کر دیں۔

اسی دوران میں احرار کی طرف سے، قادیانیت کے خلاف، ایک تحریک کا آغاز ہوا۔ اس تحریک نے پنجاب کو سب سے زیادہ متاثر کیا اور ۶ مارچ ۱۹۵۳ء کو لاہور میں مارشل لا نافذ ہو گیا۔ جماعتِ اسلامی، اس مرحلے پر، ایسی کسی تحریک کے حق میں نہیں تھی، تاہم اس تحریک نے کچھ ایسی صورتِ حال پیدا کر دی کہ جماعت کے لیے اس سے الگ رہنا ممکن نہ ہو سکا۔ چنانچہ انھوں نے اپنے آٹھ نکاتی مطالبۂ دستورِ اسلامی میں قادیانیت سے متعلق مطالبے کو نویں نکتے کے طور پر شامل کر لیا۔ مولانا مودودی نے مارشل لا عدالت کے روبرو اپنا نقطۂ نظر بیان کیا اور قادیانی مسئلے کو اپنے دستوری مطالبات میں شامل کرنے کی یہ وجہ بتائی:

> "قادیانی مسئلے کو، دستور کے مسئلہ کا ایک جز بنا کر، مسلمانوں کو یہ سمجھایا جائے کہ اگر ان نکات کے مطابق یہ دستور بنے تو قادیانی مسئلہ آپ سے آپ حل ہو جائے گا، اس لیے، اس مسئلے پر، الگ کسی ایجی ٹیشن کی ضرورت نہیں۔ اور وہ آئینی جد و جہد، جو ہم دستور کے لیے کر رہے ہیں، ہمارے تمام مقاصد کے لیے کافی ہے"۔

جماعتِ اسلامی اس مسئلے پر کسی "ڈائریکٹ ایکشن" کے حق میں نہیں تھی اور نہ اس تحریک کا حصہ بننا چاہتی تھی، بلکہ مولانا مودودی کے نزدیک، انھیں زبردستی اس میں گھسیٹا گیا۔

"... مجھے اور جماعت کے بہت سے ارکان کو، خواہ مخواہ، اس (ڈائریکٹ ایکشن) کی ذمہ داری میں گھسیٹا گیا۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے ایک شخص سڑک سے ہٹ کر کھیتوں میں جا کھڑا ہو، اور دوسرا شخص، وہاں مڑ کر جا کر، اسے ٹھوکر مار دے۔"[۹]

"ڈائریکٹ ایکشن" سے گریز کرنے کا ایک مقصد تو یہ تھا کہ جماعت کسی غیر آئینی طریقے کو اختیار کرنا، درست نہیں سمجھتی تھی۔ علاوہ ازیں، اسلامی دستور کے لیے چلائی جانے والی مہم کے متاثر ہونے کا خطرہ تھا۔ چنانچہ یہی ہوا۔ حالات کا رخ قادیانیت کے خلاف تحریک کی طرف ہو گیا۔ مولانا مودودی کو فوجی عدالت نے ۱۱ مئی ۱۹۵۳ء کو "قادیانی مسئلہ" لکھنے کی پاداش میں موت کی سزا سنا دی، جسے بعد میں عمر قید میں تبدیل کر دیا گیا اور ۲۹ اپریل ۱۹۵۵ء کو مولانا رہا کر دیے گئے۔ اس دوران میں، جماعتِ اسلامی کی طرف سے، اسلامی دستور کے لیے مہم جاری رہی اور ۳۱ جولائی ۱۹۵۳ء کو "یوم اسلامی دستور" منانے کا اعلان ہوا۔ ادھر حکومت کی تبدیلی کا عمل بھی ساتھ ساتھ جاری تھا۔ خواجہ ناظم الدین کی جگہ محمد علی بوگرہ کو وزیر اعظم بنا دیا گیا۔ دستور ساز اسمبلی نے نئے دستور کا عندیہ دیا، لیکن اس سے پہلے کہ واقعتاً ایسا ہوتا، گورنر جنرل غلام محمد نے دستور ساز اسمبلی کی بساط ہی لپیٹ دی۔ جماعتِ اسلامی نے نومبر ۱۹۵۵ء کو کراچی میں منعقد ہونے والے اجلاس میں، ایک قرارداد کے ذریعے سے، اسلامی دستور کے مطالبے کو دہرایا۔ اس کے لیے عوامی تائید کی تلاش میں مولانا مودودی مشرقی پاکستان پہنچے۔ جماعت نے بڑے بڑے شہروں میں، اپنے اس مطالبے کے حق میں، عوامی جلسے منعقد کیے۔ بالآخر، ۲۹ فروری ۱۹۵۶ء کو "دستور اسلامی جمہوریہ پاکستان" منظور ہو گیا۔ جماعت کی مجلس شوریٰ نے چند خامیوں کی نشان دہی کی اور بحیثیتِ مجموعی، اس دستور کو قبول کر لیا۔ لیکن، یہ آئین، کم سنی ہی میں ختم کر دیا گیا اور ۲ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو ملک میں مارشل لا نافذ ہو گیا۔ سیاسی جماعتوں پر پابندی لگ گئی۔ یہ پابندی جماعت کے لیے اس لحاظ سے خوش گوار ثابت ہوئی کہ نو سال کی تھکا دینے والی مہم سے قدرے سکون ملا۔ اسی دوران میں "سنت کی آئینی حیثیت" لکھی گئی اور مولانا مودودی نے "تفہیم القرآن" کا کام جاری رکھنے کے لیے "ارض القرآن" کا سفر کیا۔ یکم مارچ ۱۹۶۲ء کو نیا آئین دیا گیا۔ ۸ جون کو مارشل لا اٹھانے کا اعلان ہوا۔ ۱۶ جولائی کو سیاسی جماعتیں بحال ہو گئیں۔ "مسلم فیملی لاز" بھی اسی دور میں نافذ کیے گئے۔ مشرقی پاکستان سے جماعتِ اسلامی کے رکن اسمبلی مولانا عباس علی نے، ان قوانین کی منسوخی کے لیے بل پیش کیا۔ ۷ مارچ ۱۹۶۳ء کو، لاہور ڈسٹرکٹ بار ایسوسی ایشن سے خطاب کرتے ہوئے، مولانا مودودی نے ۱۹۶۲ء کے آئین پر شدید تنقید کی۔

اسی عرصہ میں، ایک افسوس ناک واقعہ پیش آیا، جب اکتوبر ۱۹۶۳ء کو جماعت کے اجتماع پر فائرنگ کی گئی، جس کے نتیجے میں جماعت کا ایک کارکن شہید ہو گیا۔ اس اجتماع کے بعد، جماعت اسلامی نے، بنیادی حقوق کی بحالی اور عوام کو براہِ راست ووٹ کا حق دینے کے لیے دستخطوں کی ایک مہم شروع کی اور ڈھاکہ میں قومی اسمبلی کے اجلاس کے موقع پر، ان دستخطوں پر مشتمل، نویل لمبا محضر نامہ پیش کیا گیا۔ کچھ ہی دنوں بعد، ۶ جنوری ۱۹۶۴ء کو جماعتِ اسلامی کو خلافِ قانون قرار دے کر اس کے مرکزی راہنماؤں کو گرفتار کر لیا گیا۔ ۲۵ ستمبر ۱۹۶۴ء کو سپریم کورٹ نے جماعت کی بحالی کے احکامات جاری کیے اور ۹ اکتوبر کو اسیر رہا ہو گئے۔ ۱۹۶۵ء میں صدارتی انتخابات ہوئے اور جماعتِ اسلامی نے متحدہ اپوزیشن کے ایک حصے کے طور پر، محترمہ فاطمہ جناح کی حمایت کی۔ ذوالفقار علی بھٹو صاحب نے پیپلز پارٹی کی بنیاد رکھی، تو سوشلزم ایک نئے چیلنج کے طور پر سامنے آیا۔ اب جماعتِ اسلامی نے اس کے خلاف مہم شروع کی اور، اس کے شعبۂ نشر و اشاعت کی طرف سے، سو کے قریب کتابچے شائع کیے گئے اور "شوکتِ اسلام" کے جلوس ترتیب دیے گئے۔[۱۱]

پیپلز پارٹی کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد، ۱۹۷۳ء کے آئین کی منظوری کے لیے، جماعت نے حکومت کا ساتھ دیا۔ ۱۹۷۷ء میں مارشل لا نافذ ہوا اور ۱۹۸۵ء تک جاری رہا۔ اس دوران میں شریعت بل کا مسئلہ اٹھا، جماعت نے متحدہ شریعت محاذ بنایا اور اس بل کے حق میں مہم شروع کی۔ جونیجو صاحب اور محترمہ بے نظیر بھٹو کے عہد میں، یہ بل منظور نہ ہو سکا۔ نواز شریف صاحب کی حکومت نے جو بل منظور کیا، جماعت نے اس کے حق میں ووٹ دیا۔ تاہم جماعت کے حلقوں میں، اس بل کے بارے میں دو آرا موجود ہیں۔

اسلامی دستور کے لیے جماعتِ اسلامی کی یہ طویل مہم، دراصل، جماعتِ اسلامی پاکستان کی ۴۵ سالہ تاریخ ہے۔ اس ساری جد و جہد پر نگاہ دوڑائیے تو معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کے نزدیک ابتدا میں جو کام مہینوں کا تھا، وہ سالوں تک پھیل گیا اور یہ جماعت کے لیے ایسی دلدل بن گیا، جس میں وہ دھنستی چلی گئی۔ جماعت کو اس مہم میں کچھ کامیابی ہوئی، لیکن اس ایک کام پر، اس کی بہترین صلاحیتیں تقریباً نصف صدی تک صرف ہوتی رہیں۔ اس سارے عرصے میں، جماعت نے کسی بھی مرحلے پر، یہ مناسب نہیں جانا کہ وہ ذرا دم لے کر اس کے نتائج و عواقب پر غور کرے۔ وہ یہ دیکھے کہ ایک اصولی تحریک نے، ایک وقتی مسئلے کو، اپنی زندگی کا مسئلہ بنا لیا ہے۔ یقیناً، اگر وہ رک کر دیکھتی، تو اس کے اپنے ہی لٹریچر میں اس کے لیے روشنی موجود تھی۔ مکہ معظمہ کی کسی ایک مسجد میں، مولانا مودودی نے دنیا بھر سے آئے

ہوئے اسلامی تحریک کے کارکنوں سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا:

"ایک صحیح انقلاب، ہمیشہ عوامی تائید ہی کے ذریعے سے برپا ہوتا ہے۔ کھلے بندوں عام دعوت پھیلائیے۔ بڑے پیمانے پر افکار اور اذہان کی اصلاح کیجیے۔ لوگوں کے خیالات بدلیے اخلاق کے ہتھیاروں سے دلوں کو مسخر کیجیے۔ اس کوشش میں، جو خطرات اور مصائب بھی پیش آئیں، اُن کا مردانہ وار مقابلہ کیجیے۔ اس طرح، بتدریج، جو انقلاب برپا ہوگا، وہ ایسا پائیدار اور مستحکم ہوگا جسے مخالف طاقتوں کے ہوائی طوفان محو نہ کر سکیں گے۔ جلد بازی سے کام لے کر مصنوعی طریقوں سے اگر کوئی انقلاب رونما ہو بھی جائے تو جس راستے سے وہ آئے گا، اسی راستے سے وہ مٹایا بھی جا سکے گا۔" سید مودودی [صفحہ ۱۴]

جماعتِ اسلامی، دعوت کے کام پر اپنی توجہ مرکوز رکھتی اور حکمرانوں کے ساتھ کسی براہِ راست تصادم سے گریز کرتی تو واقعی وہ انقلاب آجاتا جو پائیدار اور مستحکم ہوتا۔ تحریکِ پاکستان جیسے اہم معاملے کو ایک وقتی مسئلہ قرار دے کر، عملاً، اس سے گریزاں رہنے والی، جماعتِ اسلامی، دستور کی ایک عارضی اور وقتی مہم میں، اپنے بال سفید کر بیٹھی اور اس کبر سنی میں بھی اپنے تجربات سے فائدہ اٹھانے کے لیے آمادہ نظر نہیں آتی۔ کچھ یہی عالم، جماعتِ اسلامی کی انتخابی جدوجہد کا بھی ہے۔

جماعتِ اسلامی اور انتخابی سیاست

جماعتِ اسلامی کی انتخابی سیاست کا مطالعہ، اس فکری اور عملی ارتقا کو جاننے میں بہت معاون ہے، جس نے جماعت کی موجودہ پالیسی کی تشکیل میں بنیادی کردار ادا کیا ہے۔ جماعتی حلقوں میں اس ارتقا کو ایک مثبت مفہوم دیا گیا ہے، لیکن جماعت سے باہر اور اس کے اندر بھی، ایک بڑا طبقہ ایسا بھی ہے جو اس ساری جدوجہد کو لاحاصل قرار دیتا ہے۔

بانیِ جماعتِ اسلامی، ابتدا میں اس فکر کے علمبردار تھے کہ جب تک عامۃ الناس کی رائے، کسی مثبت فکر کو سمجھنے اور اس کی تائید کے لیے آمادہ نہیں ہے، انتخابی عمل سے کسی تبدیلی کی توقع عبث ہے۔ اس لیے جب تک رائے عامہ کی تعمیر کا کام پوری طرح نہ کیا گیا ہو، انتخابات میں شرکت کسی مثبت نتیجے پر منتج نہیں ہو سکتی۔ وہ فرماتے ہیں:

"حکومت کا نظام، اجتماعی زندگی میں بڑی گہری جڑیں رکھتا ہے۔ جب تک اجتماعی زندگی میں تغیر واقع نہ ہو، کسی مصنوعی تدبیر سے، نظامِ حکومت میں، کوئی مستقل تغیر نہیں کیا جا سکتا۔ عمر بن

عبدالعزیز جیسا زبردست فرماں روا، جس کی پشت پر تابعین و تبع تابعین کی ایک بڑی جماعت بھی تھی، اس معاملے میں قطعی ناکام ہو چکا ہے، کیونکہ سوسائٹی بحیثیت مجموعی اس اصلاح کے لیے تیار نہ تھی۔ محمد تغلق اور عالمگیر جیسے طاقت ور فرماں روا، اپنی شخصی دین داری کے باوجود، نظام حکومت میں کوئی تغیر نہ کر سکے۔ مامون الرشید جیسا با جبروت حکمران نظام حکومت میں نہیں، صرف اس کی اوپری شکل میں تبدیلی پیدا کرنا چاہتا تھا، لیکن اس میں بھی ناکام رہا۔ یہ اس وقت کا حال ہے، جب ایک شخص کی طاقت بہت کچھ کر سکتی تھی۔ اب میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ جو قومی سٹیٹ جمہوری طرز پر تعمیر ہوگی، وہ اس بنیادی اصلاح میں، آخر کس طرح مددگار ہو سکتی ہے؟ جمہوری حکومت میں اقتدار اُن لوگوں کے ہاتھوں میں آتا ہے جن کو ووٹروں کی پسندیدگی حاصل ہو۔ ووٹروں میں اگر اسلامی ذہنیت اور اسلامی فکر نہیں ہے، اگر وہ صحیح اسلامی کریکٹر کے عاشق نہیں ہیں، اگر وہ اس بے لاگ عدل اور ان بے لچک اصولوں کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں جن پر اسلامی حکومت چلائی جاتی ہے تو ان کے ووٹوں سے کبھی "مسلمان" قسم کے آدمی منتخب ہو کر پارلیمنٹ یا اسمبلی میں نہیں آ سکتے۔ اس ذریعہ سے تو اقتدار ان ہی لوگوں کو ملے گا جو مردم شماری کے رجسٹر میں تو چاہے مسلمان ہوں، مگر اپنے نظریات اور طریقِ کار کے اعتبار سے، جن کو اسلام کی ہوا بھی نہ لگی ہو۔ اس قسم کے لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار آنے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اسی مقام پر کھڑے ہیں، جس مقام پر غیر مسلم حکومت میں تھے، بلکہ اس سے بھی بدتر مقام پر، کیونکہ وہ قومی حکومت، جس پر اسلام کا نمایشی لیبل لگا ہوگا، اسلامی انقلاب کا راستہ روکنے میں اس سے بھی زیادہ جری اور بے باک ہوگی، جتنی غیر مسلم حکومت ہوتی ہے۔[۱۱]

یہ مولانا مودودی کی اُس تقریر کا اقتباس ہے جو انھوں نے ۱۲ ستمبر ۱۹۴۰ء کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں کی اور "اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے" کے عنوان سے علیحدہ بھی شائع کی گئی ہے۔ جماعت کے لٹریچر میں اس کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، کیونکہ اس میں پہلی دفعہ مثبت طور پر یہ بتایا گیا کہ ایک اسلامی حکومت قائم کرنے والی جماعت کو کیا لائحۂ عمل اختیار کرنا چاہیے۔

لیکن تشکیلِ پاکستان کے بعد ۱۹۵۱ء میں پنجاب میں انتخابات ہوئے تو جماعت نے ان میں عملی طور پر شرکت کا فیصلہ کیا۔ اور اپنے آپ کو انتخابی عمل کی آلودگیوں سے محفوظ رکھنے کے لیے انتہائی پیچیدہ طرزِ عمل اختیار کیا۔ اس موقع پر جماعت نے اس بات کا واضح اعلان کیا کہ وہ محض ایک شخص کو اقتدار سے محروم کرنے کے لیے کسی ایسی سیاسی جماعت سے اتحاد نہیں کرے گی جو جماعتِ

اسلامی سے نظری اور اصولی اختلاف رکھتی ہو۔ حسین شہید سہروردی کی عوامی لیگ اور نواب ممدوٹ کی جناح لیگ متحد ہو کر جناح عوامی لیگ کی شکل اختیار کر چکی تھیں۔ جماعت اسلامی ان کے بار بار اصرار کے باوجود کسی اتحاد میں شرکت کے لیے آمادہ نہیں ہوئی۔ اس انتخابی مہم میں جماعت نے ہر اس انتخابی نظریے پر تنقید کی جو اُن کے نزدیک غلط تھے۔ ان میں امیدواری اور پارٹی ٹکٹ کا معاملہ بھی تھا۔ اس پر یوں تبصرہ کیا گیا:

"ہماری اجتماعی زندگی اور قومی سیاست کو جن چیزوں نے سب سے بڑھ کر گندا کیا ہے، ان میں سے ایک یہ امیدواری اور پارٹی ٹکٹ کا طریقہ ہے۔ اسی بنا پر، جماعت اسلامی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس ناپاک طریقہ انتخاب کی جڑ کاٹ دی جائے۔ جماعت اپنے پارٹی ٹکٹ پر آدمی کھڑے کرے گی نہ اپنے ارکان کو آزاد امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونے کی اجازت دے گی۔ اور وہ کسی ایسے شخص کی تائید کرے گی جو خود امیدوار اور اپنے لیے آپ ووٹ حاصل کرنے کی کوشش کرے، خواہ انفرادی طور پر یا کسی پارٹی ٹکٹ پر۔ یہی نہیں، بلکہ جماعت اپنی انتخابی جدوجہد میں خاص طور پر، یہ بات عوام الناس کو ذہن نشین کرائے گی کہ امیدوار بن کر اٹھنا اور اپنے حق میں ووٹ مانگنا آدمی کے غیر صالح اور نااہل ہونے کی پہلی اور کھلی ہوئی علامت ہے۔ ایسا شخص جب کبھی اور جہاں کہیں سامنے آئے، لوگوں کو فوراً سمجھ لینا چاہیے کہ یہ ایک خطرناک شخص ہے، اس کو ووٹ دینا اپنے حق میں کانٹے بونا ہے۔"[۵۳]

انتخابات میں عملی شرکت کے لیے جو طریقہ کار طے پایا، اس کے تحت سب سے پہلے کسی ایسے حلقے کا انتخاب کیا جائے گا، جہاں جماعت کا اثر و رسوخ موجود ہے۔ پھر اس حلقے کے رائے دہندگان (ووٹر) کے سامنے جماعت کا پروگرام رکھا جائے گا۔ جو افراد اس سے اتفاق کریں گے، ان پر مشتمل پنچایتیں قائم کی جائیں گی۔ جو ووٹر جماعت کے انتخابی مقاصد سے متفق ہو گا، وہ ایک حلف نامہ پُر کرے گا جس کے تحت وہ خدا کو حاضر و ناظر جان کر یہ عہد کرے گا کہ

۱۔ میں ووٹ دینے میں ذاتی فائدے یا نقصان کا یا اپنی ذات اور برادری کے تعلقات کا لحاظ نہ کروں گا۔

۲۔ میں صرف اس شخص کو ووٹ دوں گا، جو اپنی ذاتی زندگی اور اپنے گھر کی زندگی میں خدا اور اس کے رسول کے احکام کا پابند ہو۔ جو اپنے لین دین میں ایماندار اور اپنے معاملات میں کھرا ہو، جو اسلام سے بھی واقف ہو اور دنیا کے معاملات کی سمجھ بھی رکھتا ہو۔

۳۔ میں کسی ایسے شخص کو ووٹ نہیں دوں گا جو خود امیدوار بن کر کھڑا ہو اور ووٹ حاصل کرنے کے لیے

ووٹ دھوپ کرے۔
۴۔ اگر مجھے کوئی نیک آدمی ووٹ دینے کے لیے نہیں ملے گا تو میں سرے سے ووٹ ہی نہیں دوں گا۔
رائے دہندگان کی پنچایتیں ابتدائی اور ثانوی سطح پر منظم ہوں گی اور کسی صالح نمائندے کا انتخاب کریں گی، اس صالح نمائندے میں چار شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔
اول، وہ اپنی ذاتی زندگی اور اپنے گھر کی زندگی میں اسلام کا سچا پیرو ہو۔ وہ خدا کے عائد کیے ہوئے فرائض ادا کرتا ہو۔ وہ کھلے کھلے گناہوں کا مرتکب نہ ہو۔ اس کے گھر میں خدا کے قوانین، علانیہ نہ توڑے جاتے ہوں۔
دوم: لوگوں نے اپنے تجربے میں اس کو ایک سچا، ایمان دار اور کھرا آدمی پایا ہو۔ اس کی بستی کے عام لوگ اس بات کے گواہ ہوں کہ وہ ایک نیک آدمی ہے۔ وہ جھوٹا اور بدمعاملہ آدمی نہ ہو۔ وہ حرام خور، ظالم اور دوسروں کا حق مارنے والا آدمی نہ ہو۔ وہ رشوتیں کھانے اور کھلانے والا نہ ہو۔ اس کا دامن لوٹ مار سے، ناجائز الاٹمنٹوں سے اور بلیک مارکیٹنگ سے پاک ہو۔
سوم، وہ دین اسلام سے بھی واقف ہو اور دنیا کے معاملات کی سمجھ بھی رکھتا ہو۔
چہارم: وہ جاہ طلب اور عہدے کا حریص نہ ہو۔ اس سے کوئی ایسی بات ظہور میں نہ آئے جو یہ پتا دیتی ہو کہ وہ اسمبلی میں جانے کے لیے خود کوشاں ہے۔
جو اس چھلنی سے چھن کر آئے گا، وہ اس قابل ہو گا کہ اسمبلی کی رکنیت کے لیے امیدوار بنایا جا سکے۔ اب اگر ایسا شخص سامنے آ گیا تو وہ خواہ جماعت کا رکن ہو یا نہ ہو، اس کی حمایت کی جائے گی۔ اس کی زرِ ضمانت اس کے حلقے کے لوگ ادا کریں گے اور اس کے انتخابی اخراجات بھی وہی لوگ برداشت کریں گے۔ اس کی انتخابی مہم وہ لوگ چلائیں گے جو اسے نامزد کریں گے وہ کسی دوسرے حلقے میں، کسی دوسرے امیدوار کی مہم چلا سکے گا لیکن اُسے یہ حق نہیں ہو گا کہ وہ اپنے حلقے میں جدوجہد کرے۔ اگر اس کے حلقے کے لوگ چاہیں گے تو وہ جلسوں میں آئے گا، تاکہ لوگ اس کے خیالات سن سکیں اور انھیں اس کو پرکھنے کا موقع مل سکے۔
قطعِ نظر اس کے کہ یہ عمل کس قدر پیچیدہ اور ناقابلِ عمل تھا، بہر حال، جماعت اسلامی کے اس ذہنی رجحان کی عکاسی ضرور کرتا ہے کہ وہ اس معاملے میں کتنی حساس تھی کہ کوئی غلط آدمی اسمبلی کا رکن نہ بن جائے۔

جنوری ۱۹۶۵ء کے صدارتی انتخاب میں جماعت اسلامی ایک انتخابی اتحاد کا حصہ بن کر شریک ہوئی اور صدر ایوب خان مرحوم کے مقابلے میں جماعت نے محترمہ فاطمہ جناح کی حمایت کا اعلان کیا۔ یہ جماعت کی سیاست میں ایک فکری اور عملی ارتقا تھا۔ اس سے قبل، وہ عورت کے کسی ایسے کردار کو جائز نہیں سمجھتے تھے اور بعد میں محترمہ بے نظیر بھٹو کے معاملے میں اس کا اظہار بھی کیا گیا۔ اسی طرح جماعت نے انتخابی اتحاد کو بھی شاید وقتی تقاضے کے طور پر قبول کر لیا۔ ۱۹۷۰ء کے انتخابات میں جماعت نے انفرادی حیثیت میں شرکت کی لیکن کسی قابلِ ذکر کامیابی سے دور رہی۔ ۱۹۷۷ء میں جماعت اسلامی ایک بار پھر انتخابی سیاست میں شریک تھی اور ایک انتخابی اتحاد کا حصہ تھی۔ یہ ایک ایسا اتحاد تھا جس میں سیکولر جماعتوں کے علاوہ فرقہ وارانہ جماعتیں بھی شامل تھیں اور اس کا مقصد ذوالفقار علی بھٹو کی حکومت کا خاتمہ تھا۔ اس منفی مقصد کے علاوہ، ان انتخابات سے کسی مثبت نتیجے کی توقع نہیں کی جا رہی تھی، یعنی یہ کہ قومی اتحاد کی کامیابی کی صورت میں کوئی اسلامی انقلاب آجائے گا، اس کا کوئی امکان دکھائی نہیں دیتا تھا، لیکن اس کے باوجود جماعتِ اسلامی نے ان انتخابات کو حق و باطل کا معرکہ قرار دیا اور جماعت کے کارکن تن من دھن سے انتخابی مہم میں شریک ہو گئے۔ یاد رہے کہ یہ انتخاب اسی پارٹی ٹکٹ اور امیدواری کے "ناپاک طریقے" کی بنیاد پر لڑے جا رہے تھے، جو ۱۹۵۱ء تک جماعت کے نزدیک ہماری اجتماعی زندگی اور قومی سیاست کو سب سے بڑھ کر گندا کرنے والی چیز تھی۔ مولانا مودودی نے ان انتخابات سے کچھ دن پہلے جماعتِ اسلامی کے کارکنان سے خطاب کیا۔ مولانا نے اس تقریر میں غزوۂ تبوک کا حوالہ دیا، "جب، شر اور خیر کی کشمکش کے درمیان، ایک فیصلہ کن معرکہ برپا ہونے والا تھا" اور پھر اس تذکرہ کی وجہ یہ بتائی کہ:

"میں نے اس وقت اس واقعہ کا ذکر صرف اس لیے کیا ہے کہ جب خیر اور شر کی طاقتوں میں کشمکش برپا ہو اور فیصلہ کن معرکے کا وقت آجائے، اس وقت خیر کے ہر حامی کو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اگر اس نے اس معرکہ میں اپنا حصہ پوری طرح ادا نہ کیا، اپنے وقت کا، اپنے مال کا، اپنی ذہنی و جسمانی قوتوں کا سارا سرمایہ فی سبیل اللہ کے کام میں نہیں ڈال دیا تو اس کے پچھلے سارے کیے کرائے پر پانی پھر جائے گا۔

اب آپ کو آنکھیں کھول کر دیکھنا چاہیے کہ یہ وقت کیا ہے؟ یہ بعینہٖ وہی وقت ہے جب شر اور خیر کی قوتوں کے درمیان فیصلہ کن معرکہ برپا ہوتا ہے۔"

آگے چل کر مولانا مزید فرماتے ہیں:

"یہ وقت اس فرض کو انجام دینے کا ہے کہ شر اور فسق و فجور اور ظلم و ستم کی طاقتوں کے مقابلے میں آپ اپنی ساری قوتیں صرف کر دیں اور ان کو شکست دینے کے لیے اپنا پورا زور لگا دیں۔ اس فرض کو چھوڑ کر، اگر آپ اپنے سارے دن روزے میں اور ساری راتیں نفل پڑھنے میں صرف کر دیں تو کوئی چیز قبول نہیں کی جائے گی اور کسی چیز کا اجر نہ ملے گا۔ پھر آپ خود ہی سمجھ لیجیے کہ جب اس فرض کی ادائیگی کے لیے نفل عبادتیں تک مقبول نہیں تو اپنے ذاتی کاروبار میں لگے رہنے اور فیصلے کے وقت اپنی طاقتیں خیر کے پلڑے میں نہ دینے پر خدا کے ہاں کیسی باز پرس ہو گی۔"[12]

۱۹۵۱ء کے انتخابات کے حوالے سے، جماعت اسلامی کی پالیسی کو ذہن میں تازہ کرتے ہوئے، ۱۹۷۷ء کے انتخابات پر مولانا مرحوم کا تبصرہ اسلامی تحریک کے طالب علم کو شدید الجھن میں مبتلا تو کر دیتا ہے لیکن، جماعت میں ارتقا کا عمل، بہر حال، جاری رہتا ہے۔

اس کے بعد ۱۹۸۵ء کے غیر جماعتی انتخابات میں جماعت بطور ایک سیاسی پارٹی کے شریک ہوئی۔ جماعت کا ہر امیدوار اپنی انتخابی مہم خود چلا رہا تھا۔ انتخابی اخراجات اور کسی سیاسی جماعت کے رکن نہ ہونے کے بارے میں حلف نامے داخل کرائے گئے۔ پھر ۱۹۸۸ء میں اسلامی جمہوری اتحاد بنا تو جماعت اسلامی، ایک بار اور، انتخابی نتائج میں اسلامی انقلاب کی جھلک دیکھ رہی تھی۔ جو لوگ اس سے قبل، جماعت کے نزدیک، اسلامی تحریک کے نوجوان کارکنوں کے قتل میں ملوث سمجھے جاتے تھے، اُن سے اُمید کی جانے لگی کہ وہ دہلی کے لال قلعے پر پاکستان کا جھنڈا لہرائیں گے۔ ۱۹۹۰ء کے انتخابات میں اسلامی جمہوری اتحاد کی فتح کو پارلیمنٹ پر شریعت کی بالادستی قرار دیا گیا۔[13]

اس کے ایک ہی سال بعد جماعت اسلامی اس نتیجے پر پہنچی کہ مسلم لیگ سے کسی مثبت کام کی توقع نہیں ہو سکتی اور یہ کہ سیاسی اتحادوں سے کوئی بڑا مقصد حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ اب اعلان ہوا کہ جماعت کبھی کسی سیاسی اتحاد میں شریک نہیں ہو گی۔

ہائے اُس زود پشیماں کا پشیماں ہونا

اس انتخابی سیاست میں اُن روایات کی بہت کم جھلک دکھائی دی، جن کا دور اوّل میں چلن رہا۔ انتخابی عمل میں ہر اُس بات کو گوارا کیا گیا جس سے جماعت اسلامی کا فکر و عمل پہلے آشنا نہیں تھا۔ کہاں یہ عالم کہ "وقتی مصالح" کی خاطر "قائد اعظم" محمد علی جناح کا ساتھ قبول نہیں اور کہاں یہ حال کہ "فرزند پاکستان" نواز شریف کی قیادت مان کر اُن کی بلائیں لی جا رہی ہیں اور جب توقعات پوری نہ

ہوسکیں تو شکوہ و شکایت بجا۔ اگر بیر کے درخت پر آم نہیں اُگے تو بیر کا کیا قصور! کسی امر محال کی خواہش اور پھر اس کے پورا نہ ہونے کی شکایت، ایک ایسا فعل ہے جس میں ملامت فاعل کو کرنی چاہیے نہ کہ مفعول کو۔ اس انحراف پر ایک واقف حال کا تبصرہ بہت حسب حال ہے:

"سیاست میں عملی شرکت کی بنا پر، جماعت کو دیگر سیاسی جماعتوں کی طرح مصلحت کی پالیسی اختیار کرنا پڑی اور بعض اوقات اس نے سیاسی حالات کے تابع ہو کر کئی امور پر اپنے نقطۂ نظر پر نظرثانی کی۔ جماعت نے کئی نازک مسائل پر اپنی رائے تبدیل کی جن میں انتخابی عمل کی شرعی حیثیت، اسلامی امور میں ایک منتخب پارلیمان کا قانون سازی کا اختیار، شخصی حکومت کی تحدید، اور عورت کی حکمرانی کی شرعی حیثیت جیسے معاملات شامل ہیں۔ ہر معاملے میں نظری تغیر کو "حکمتِ عملی" کا نام دیا گیا اور اسلام کے روایتی عقائد کی نئی تعبیر کا دفاع کیا گیا۔"[15]

اب ذرا ایک نظر ان "کامیابیوں" پر بھی ڈال لیجیے، جو ان انتخابات میں جماعت کے حصہ میں آئیں:

۱۹۵۱ء میں پنجاب کے انتخابات میں جماعت کوئی نشست نہ جیت سکی۔

۱۹۷۰ء میں قومی اسمبلی میں جماعت کے ارکان کی تعداد ۴ تھی۔

۱۹۸۵ء میں قومی اسمبلی کی نشستوں کے لیے ۶۹ امیدوار کھڑے کیے گئے، جن میں سے ۱۰ کامیاب ہوئے، جبکہ صوبائی اسمبلیوں کے انتخابات میں پنجاب میں ۲، سندھ میں ۶، سرحد میں ۵ اور بلوچستان میں ایک امیدوار کو کامیابی حاصل ہوئی۔ یہ ایسے انتخابات تھے، جن میں ملک کی سب سے مؤثر انتخابی قوت شریک نہیں تھی۔

۱۹۸۸ء میں جماعت اسلامی کے ۲۶ افراد کو اسلامی جمہوری اتحاد کا ٹکٹ ملا، جن میں سے [illegible] کامیاب ہوئے، جبکہ صوبائی اسمبلیوں کے لیے جماعت کے ۴۴ امیدواروں کو ٹکٹ دیا گیا۔ سرحد میں ۶ اور پنجاب میں ۵ امیدواروں کو کامیابی حاصل ہوئی۔[16]

۱۹۹۰ء میں جماعت کے ۱۹ افراد کو آئی جے آئی کا ٹکٹ ملا، جن میں سے ۸ کامیاب ہوئے۔ علاوہ ازیں، سرحد اسمبلی میں ۸ اور پنجاب اسمبلی میں ۱۱ اراکین موجود ہیں۔[17]

ان نتائج سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ جماعت اس وقت کتنی مؤثر انتخابی قوت ہے۔ جماعت اسلامی، پاکستان کی نصف صدی کی جد و جہد کو سامنے رکھیے اور دوسری طرف ملک کی دینی اور سیاسی فضا پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوتا ہے کہ جماعت، سیاست، دعوت و تبلیغ اور علمی میدانوں میں کوئی خاطر خواہ

تبدیلی نہیں لا سکی۔ نظامِ حکومت کی اصلاح کا کام، جسے جماعت کی دعوت کے دیگر اجزا پر برتری حاصل رہی، نظامِ سیاست کو صحیح بنیادوں پر اُٹھانے میں کامیاب نہیں ہو سکا۔ موجودہ انتخابی نظام کی موجودگی میں، اس بات کا کوئی امکان نہیں کہ صالح افراد پارلیمان تک پہنچ پائیں۔ جماعتِ اسلامی کو جو عوامی تائید حاصل ہے، اس کا یہ حال ہے کہ ملک کے دو سو سے زائد انتخابی حلقوں میں ایک بھی ایسا نہیں، جہاں سے جماعتِ اسلامی کے امیدوار کی کامیابی کی پیش گوئی کی جا سکے۔ ملک کی تقریباً ۱۲ کروڑ کی آبادی میں جماعت کو جو حمایت حاصل ہے، اس کی صورت یہ ہے:[۱۸]

ارکان (مرد)		۶۸۲۱
امیدوارانِ رکنیت (مرد)		۸۹۳
کارکن	〃	۲۵،۱۱۴
متفقین	〃	۲،۲۶،۵۸۶
ارکان (خواتین)		۴۳۶
امیدوارانِ رکنیت (خواتین)		۲۶۱
کارکن	〃	۲،۴۴۴
متفقات	〃	۳۷،۷۵۰

عامۃ الناس کی ذہنی اور فکری تربیت کا یہ عالم ہے کہ مذہبی لحاظ سے، وہ ابھی تک توہمات میں مبتلا ہیں۔ مزاروں اور خانقاہوں کی رونقوں میں اضافہ ہو رہا ہے۔ مذہب ابھی تک اکثریت کے نزدیک، جبہ و دستار اور تعویذ گنڈوں کا نام ہے۔ سیاست میں دینی شعور کا یہ عالم ہے کہ ملک کی جس سیاسی جماعت کو سب سے زیادہ عوامی تائید حاصل ہے، وہ سیکولر فکر کی علمبردار ہے۔ لوگ سیاسی قیادت کا انتخاب کرتے وقت، دین سے تعلق کو معیار بنانے پر آمادہ نہیں ہیں۔

اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہیں ہو گا کہ جماعت اپنی دعوت کے چاروں اجزا میں قطعاً ناکام رہی ہے۔ اس کی محنت کے اثرات، بہر حال، اس معاشرے میں دکھائی دیتے ہیں اور اس کی قدر کی جانی چاہیے لیکن جس ذہنی صلاحیت کے حامل افراد جماعت کو میسر رہے ہیں، مخلص کارکنوں کی جو کھیپ جماعت کے پاس ہے اور ان پر مستزاد ۴۵ سال کا عرصہ، ان سب کی موجودگی میں، اس کارکردگی پر اظہارِ اطمینان ایک ایسی خوش گمانی ہے، جس کی بنیاد کسی دلیل پر نہیں ہے۔

جماعتِ اسلامی کے اس غیر مؤثر کردار کی بنیاد ہمارے نزدیک، اس کے اپنے نظام میں پوشیدہ

ہے۔ انتخابات اور دیگر معاملات میں، دستور اور اصولوں سے انحرافات کی جو مثالیں ملتی ہیں، اس کی وجوہات بھی اسی داخلی نظام میں ہیں۔ جماعت کو لائحۂ عمل، نظم اور دستور کے معاملات میں کچھ ایسی الجھنیں درپیش ہیں، جن کا سلجھانا ضروری ہے۔

سب سے پہلے لائحۂ عمل کے معاملے کو لیجیے: اس معاشرے میں کام کرنے کے لیے جماعت اسلامی نے جن شعبوں کا انتخاب کیا ہے، وہ اصلاً تین ہیں: دین کا فکری احیا، اصلاح و دعوت اور سیاسی نظام اور قیادت کی تبدیلی۔ یہ تینوں کام اپنی حقیقت میں مختلف ہونے کے ساتھ ساتھ مختلف ماحول کے متقاضی ہیں۔ دین کے احیا کا مطلب یہ ہے کہ آپ اسے فکری اعتبار سے اپنے عہد کی سب سے بڑی عقلی حقیقت کے طور پر منوالیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ آپ معاصر افکار کا مطالعہ کریں، غالب نظاموں پر تحقیق کریں اور تقلید کی روش سے گریز کرتے ہوئے عصری اسلوب میں دینی حقائق کو واضح کریں۔ یہ کوئی جز وقتی کام نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے کہ کچھ افراد اسے اپنی زندگی کا مقصد بنائیں، اس کے بعد ہی وہ مطلوبہ نتائج حاصل کرنے کے قابل ہو سکیں گے۔ اس کے علاوہ، جب تقلید کی روش سے گریز کرتے ہوئے کام ہوگا تو اس کا پورا امکان ہے کہ وہ ماضی کے صاحبانِ علم کے اجماع و اجتہاد سے اختلاف کریں، کیونکہ ان کی ایسی بہت سی آرا ہوں گی جو ان کے اپنے عہد کی ضرورتوں کے تحت دی گئی ہوں۔ عامۃ الناس، چونکہ تقلید کے خوگر ہیں، اس لیے کسی نئی دریافت کو معاشرے میں فوری پذیرائی نہیں ملتی، بلکہ مخالفانہ ردِ عمل کا امکان ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف سیاسی عمل کو دیکھیے: میدانِ سیاست میں کھڑے ہونے والے کسی شخص یا گروہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کی نظر فکری مسائل سے زیادہ عملی مسائل پر ہو: عامۃ الناس کو معاشرے میں کن مسائل کا سامنا ہے، انھیں بنیادی ضروریاتِ زندگی کیسے میسر ہوں، انھیں سستا اور فوری انصاف کیسے ملے، ان کی زندگی میں سکون اور سلامتی کا کیسے گزر ہو۔ ایک سیاسی قائد کو ان عملی مسائل سے متعلق سوچنا ہے۔ اور پھر وہ جس حل تک پہنچے، اسے عامۃ الناس تک پہنچانا اور انھیں قائل کرنا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو ایک سیاسی قائد کے دائرۂ عمل کو، ایک عالمِ دین کے میدانِ کار سے الگ کرتی ہے۔ ایک کی زندگی جلوت میں بسر ہوتی ہے اور دوسرے کے لیے ضروری ہے کہ وہ خلوت میں بیٹھ کر فکر و نظر کے چراغ روشن کرے۔

دعوت و اصلاح کے کام کو دیکھیے تو وہ ان دونوں سے الگ ماحول کا متقاضی ہے۔ یہاں ایسے افراد چاہییں جو دین کی تعلیمات کو دل نشین اسلوب میں لوگوں تک پہنچائیں۔ ان میں خدا کا خوف

اور آخرت میں جواب دہی کا احساس پیدا کریں۔ انھیں بتائیں کہ دین اُن سے انفرادی اور اجتماعی زندگی میں کیا تقاضا کرتا ہے۔ اور وہ کیسا طرزِ زندگی ہے جو اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہے اور جس کی وجہ سے وہ اپنے رب کی مغفرت کے حق دار ٹھہریں گے۔

جماعت اسلامی نے یہ سب کام ایک ہی نظم اور ماحول میں کرنا چاہا ہے۔ اور ان تینوں کاموں کے متضاد تقاضے عملی شکل کے طور پر اُسے پیش آتے رہے ہے۔ اسی بنا پر، ایک طرف یہ شکایت پیدا ہوئی کہ سیاسی کام کی طرف توجہ زیادہ ہے اور دوسری طرف سیاسی مزاج کے حامل افراد کو یہ اُلجھن درپیش رہی کہ ایک سیاسی جماعت کو کتابیں شائع کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ لیکن، عملی طور پر اس حقیقت کو تسلیم کیے بغیر کہ یہ تینوں کام ایک نظم کے تحت کرنا مشکل ہیں، مجلس شوریٰ اور اجتماعِ ارکان کی قراردادوں سے ایک توازن کا احساس پیدا کرنے کی سعی لاحاصل کی گئی ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ تینوں کام اپنی جگہ اہم ہیں اور تینوں ہی شعبوں میں کام کرنے کی ضرورت ہے، لیکن، یہ لازم نہیں کہ ایک ہی نظم کے تحت کیا جائے۔ ضروری ہے کہ ان تینوں کاموں کو ان کے تقاضوں کے مطابق الگ الگ منظم کیا جائے اور انھیں خود مختار بنایا جائے۔ مختلف شعبوں کے مابین ہم آہنگی قائم رکھنے کے لیے کوئی ادارہ بنایا جا سکتا ہے، اگرچہ ایسا کرنا بھی لازم نہیں ہے۔ جب معاشرے میں ایک ہی فکری پس منظر اور روح کے ساتھ یہ تینوں کام ہوں گے تو لازماً، وہ ایک دوسرے کی تائید کریں گے اور ایک دوسرے کا بازو بنیں گے۔ یہ ایک فطری تقسیم ہوگی اور اس طرح ایک عالمِ دین کی کوئی رائے، سیاسی میدان میں مصروف کسی شخص کے لیے کوئی مسئلہ نہیں بنے گی۔ اس تقسیم کی سب سے اچھی مثال ہمارے معاشرے میں دیوبندی مکتبۂ فکر کا کام ہے۔ یہ مکتبۂ فکر دین کی جس تعبیر کو صحیح سمجھتا ہے اس کی اشاعت، دینی مدارس کے تحت کرتا ہے۔ سیاسی کام جمعیت علماے اسلام کے محاذ سے جاری ہے اور دعوت و اصلاح کا کام تبلیغی جماعت کر رہی ہے۔ یہ تینوں کام بنیادی طور پر ایک ہی فکر کے تحت ہو رہے ہیں اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اپنی مخصوص دینی فکر کی اشاعت کے لیے یہ ایک دوسرے کے مددگار ہیں لیکن، ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ایک کے منفی اثرات دوسرے نے قبول کیے ہوں۔ مولانا قاسم نانوتوی کی علمی آرا سے اختلاف ہو سکتا ہے لیکن ایک تبلیغی کارکن کو کبھی اس کی وضاحت کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ مولانا فضل الرحمٰن کی سیاسی آرا سے بے شمار لوگوں کو اختلاف ہے، لیکن تبلیغی جماعت کے کارکن یا مدارس کے علما کبھی اس کے لیے مسئول نہیں ٹھہرے۔

جماعت اسلامی میں نظم کا ایک اور مسئلہ بھی ہے، جس کا مذکورہ بالا معاملے سے گہرا تعلق ہے۔

وہ یہ کہ یہاں جو لائحۂ عمل ترتیب دیا گیا ہے، وہ فکری اعتبار سے، اللہ کے رسولوں کی سنت سے ماخوذ مانا جاتا ہے۔ اس لیے، اس کے قائد کے لیے جامع الصفات شخصیت کا ہونا ضروری ہے، یعنی یہ کہ وہ دین میں اجتہادی بصیرت رکھتا ہو، سیاسی قائد ہو اور دینی اجتماعات میں وعظ و نصیحت کی اہلیت بھی رکھتا ہو۔ اس سے قطع نظر کہ عملی صورتِ حال کیا ہے، نظری اعتبار سے یہی ضروری سمجھا جاتا ہے۔ انسانی تاریخ سے ثابت ہے کہ ایسا ہونا ممکن نہیں۔ ایک غیر نبی، اللہ کی دی ہوئی صلاحیت کے علاوہ برسوں کی مشقت کے بعد اس قابل ہوتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ چند امور میں مجتہدانہ شان سے کلام کر سکے۔ قرآن و سنت پر گہری نظر، عربی زبان و ادب کا وسیع مطالعہ، فقہ کے ذخیرے پر عالمانہ نظر، عصری مسائل سے مکمل آگاہی، یہ ایک جید عالمِ دین کی خصوصیات ہیں۔ اس طرح علم و تحقیق کو اپنی زندگی کا کام قرار دینے کے بعد کیا ملک و ملت کے سیاسی مسائل حل کیے جا سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اس کا جواب اثبات میں نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح جو شخص عملی سیاست سے وابستہ ہے، وہ خلوت کے وہ لمحات کہاں سے لائے کہ نحوی مسائل کی عقدہ کشائی کرے اور مختلف روایات میں تطبیق کے لیے غور و فکر کرتا رہے۔ یہ جامعیت اللہ کے رسول ہی کو میسر ہے کہ وہ بیک وقت ایک مفکر، مصلح، مدبر اور داعی ہو، اور اس کی اپنی وجوہات ہیں۔ ایک غیر نبی کو اپنی زندگی میں نمایاں کام کرنے کے لیے اصلاً کسی ایک شعبے کا انتخاب کرنا ہوگا۔ بصورتِ دیگر، وہ ہر شعبے میں اپنی سطحی موجودگی تو ثابت کر سکتا ہے، لیکن اس کا ماہر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسی طرح اس معاملے کا ایک عملی پہلو بھی ہے۔ ایک سیاست دان کے لیے ضروری ہے کہ وہ لوگوں کو اپنے ساتھ لے کر چلے، اس لیے وہ کسی ایسے امر میں کلام کرنے سے گریز کرتا ہے جو اختلافی ہو۔ وہ اجتماعی فلاح کے منشور کے ساتھ لوگوں سے مخاطب ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ایک عالمِ دین کو روز مرہ ایسے مسائل سے سابقہ پیش آتا ہے جن میں اختلاف کا وسیع امکان ہوتا ہے اور اسے، بالآخر، ایسی رائے قائم کرنا پڑتی ہے جو اس کے نزدیک اقربِ صواب ہے، لیکن، لوگوں کے اجتماعی شعور یا اکثریت کی رائے کے لیے قابلِ قبول نہیں۔

بانیِ جماعت، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کو اللہ نے غیر معمولی صلاحیتیں دی تھیں، لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ وہ، اصلاً، سیاست دان نہیں، عالمِ دین اور مفکر تھے۔ سابقہ برصغیر کی فضا میں وہ اسی حیثیت میں نمودار ہوئے۔ اپنی اس حیثیت میں، انھوں نے جو کچھ لکھا، اس میں ان کی آرا ایسی بھی تھیں، جو معاشرے کی اجتماعی سوچ کے مطابق نہیں تھیں۔ چنانچہ اس پر ایک مخالفانہ ردِ عمل ہوا اور غلبۂ دین کے لیے برپا تحریک، اس وجہ سے سیاسی اور دعوتی میدان میں متاثر ہوتی چلی گئی۔ مثال کے طور پر دیکھیے کہ مولانا مودودی

نقطۂ نظر "خلافت و ملوکیت" میں اپنا بیان کیا، تو اس میں بعض ایسی چیزیں بھی شامل تھیں، جو معاشرے کی اکثریتی رائے کے خلاف تھیں۔ چنانچہ ایک طوفان کھڑا ہو گیا اور جماعتِ اسلامی کے کارکنوں کو اس بحث میں الجھنا پڑا، حالانکہ غلبۂ دین کی تحریک سے اس کتاب کا کوئی براہِ راست تعلق نہیں تھا۔ لیکن، چونکہ، وہ محض ایک عالم دین کی رائے نہیں تھی، بلکہ امیرِ جماعت کا فرمایا ہوا تھا، اس لیے سیاسی اور دعوتی میدانوں میں جماعت اس کے اثرات سے بچ نہیں سکی۔ حتیٰ کہ خود جماعت کے اندر ایک رائے یہ بھی موجود رہی کہ مولانا یہ کتاب نہ لکھتے تو بہتر تھا۔

ہمارے معاشرے میں روز مرہ ایسی کتابیں چھپتی ہیں، جن کے مندرجات عامۃ الناس کے مسلک کے مطابق نہیں ہوتے، لیکن ان پر کوئی اس طرح کا ردِ عمل سامنے نہیں آتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کتابوں کے مصنفین معاشرے میں بطور داعی یا سیاست دان کھڑے نہیں ہوتے، ورنہ جب بھی کوئی صاحب علم اپنی اس حیثیت میں سامنے آیا، اس کی کتابوں کے اقتباسات عام بحث کا موضوع بنتے رہے۔

مولانا مودودی نے جب اپنی سرگرمیوں کو سیاست اور دعوت تک پھیلایا تو ان کی یہ حیثیت کہ وہ ایک عالم دین ہیں، دو طرح سے متاثر ہونا شروع ہوئی۔ ایک یہ کہ وہ وقت جو تحقیق و تحریر میں گزرنا چاہیے تھا، اب جلسہ ہائے عام، خطاب، پریس کانفرنس، تربیت گاہ، اور اس طرح کے دیگر مشاغل جو سیاست و دعوت کا بنیادی تقاضا ہیں، میں صرف ہونے لگا اور یہ امت جو کہیں زیادہ وقیع علمی کارناموں سے متعارف ہو سکتی تھی، محروم رہ گئی۔ دوسرا اثر یہ ہوا کہ مولانا کا لہجہ، رائے دیتے ہوئے بتدریج مصلحت پسند ہوتا گیا۔ کسی مسئلے پر کلام کرتے ہوتے، اب وہ یہ بھی سوچنے لگے کہ اس کا عوامی ردِ عمل کیا ہو گا۔ چنانچہ تحریر اور تقریر، دونوں سطح پر وہ اپنے ابتدائی زمانے کے برعکس مختلف معاملات میں ایک عالم دین کی طرح دو ٹوک رائے دینے سے گریز کرتے ہوئے سائل کو یہ سمجھانے پر زیادہ توجہ دینے لگے کہ یہ سوال ایسا ضروری نہیں کہ اس پر وقت صرف کیا جائے۔ یا یہ کہ اس سوال کا جواب دینا بھی ممکن ہے اور وہ ابھی۔ گویا ان کے لاشعور میں یہ بات موجود ہے کہ کسی ایک مسئلے پر حتمی بات کہنے سے امکان ہے کہ دوسری رائے کے طرف دار ناراض ہو جائیں۔ اور اس کے نتیجے میں اسلامی تحریک سے گریز کرنے لگیں۔ بلاشبہ ایک داعی کے حوالے سے یہ ایک صائب جذبہ ہے لیکن دوسری طرف یہ ایک عالم دین کی شان کو متاثر کرتا دکھائی دیتا ہے۔ ہندوستان میں، اس ضمن میں، ہمارے ہاں حضرت اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا تھا، یہ واقعہ ہے کہ وہ بہت متوازن اور گہری بصیرت کا حامل ہے۔ انھوں نے

اپنی اس حیثیت کو پہچان لیا تھا کہ وہ اصلاً ایک مفکر ہیں۔ چنانچہ وہ عملی سیاست سے گریز کرتے رہے اور اس مقصد کے لیے کسی مناسب شخصیت کی تلاش میں رہے اور پھر اس غرض کے لیے انھوں نے محمد علی جناح کا انتخاب کیا اور انھیں دعوت دی کہ وہ لندن سے آکر ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاسی قیادت کریں۔ مسلمانوں کی سیاسی بیداری کے ساتھ ساتھ وہ اس بات کو بھی ضروری سمجھتے تھے کہ دینِ اسلام کو عہدِ حاضر کی غالب فکر بنانے کے لیے اس پر اجتہادی بصیرت کے ساتھ کام ہونا چاہیے۔ اس مقصد کے لیے ان کی نظر مولانا مودودی پر پڑی اور انھوں نے مولانا کو مشورہ دیا کہ وہ پنجاب آئیں اور یہاں اسلام کے فکری احیا کے لیے مصروفِ عمل ہوں۔ علامہ اقبال کی چشمِ بصیرت نے دیکھ لیا تھا کہ محمد علی سیاست دان ہیں اور سید مودودی ایک عالم۔ اور ان دو مختلف کاموں کے لیے دو موزوں تر افراد ہیں۔ خود مولانا مودودی اس بارے میں کہتے ہیں:

> "ستمبر ۱۹۳۷ء میں، ایک مرتبہ پھر، میں نے شمالی ہند کا سفر کیا اور اس موقع پر لاہور میں علامہ اقبال مرحوم سے میری ملاقات ہوئی۔ انھوں نے مجھے مشورہ دیا کہ میں حیدر آباد چھوڑ کر پنجاب منتقل ہو جاؤں۔ ان کی رائے یہ تھی کہ آگے چل کر جنوبی ہند میں میرے لیے کام کے مواقع کم سے کم تر ہوتے چلے جائیں گے اور جو کام مجھے اب کرنا ہے اس کے لیے پنجاب زیادہ موزوں ہے۔ ان کی یہ بات میرے دل میں اتر گئی اور میں نے اس پر عمل کرنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ مارچ ۱۹۳۸ء میں ہمیشہ کے لیے حیدر آباد کو خیرباد کہہ کر پنجاب منتقل ہو گیا۔ یہاں ابتداً میرا ارادہ ایک ایسا ادارہ قائم کرنے کا تھا، جس میں جدید اور قدیم تعلیم یافتہ، باصلاحیت نوجوانوں کو یکجا رکھ کر اخلاقی اور علمی حیثیت سے ایک نئی قیادت فراہم کرنے کے لیے تیار کیا جائے۔ لیکن، بعد کے حالات نے اس سکیم کو بدلنے پر مجبور کر دیا۔"[۵۱]

اقبال کی یہ خواہش پوری ہو جاتی کہ محمد علی جناح مسلمانوں کی سیاسی قیادت کریں اور مولانا مودودی علمی قیادت کریں تو شاید آج اس خطۂ زمین کی حالت بہت مختلف ہوتی۔

جماعت اسلامی کے لیے اس کا دستور بھی ایک مسئلہ ہے۔ جماعت کے حلقوں میں ابتدا ہی سے یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے کہ امیر کو شوریٰ کا پابند ہونا چاہیے یا وہ ایسی جمہوری بندشوں سے آزاد ہو۔ مولانا مودودی، بالکل آغاز سے، جماعتِ اسلامی کو ایک ایسی جماعت کی صورت میں دیکھ رہے تھے جو ایک قائد کی سربراہی میں ایک تحریک برپا کرے اور وہ، اپنی بصیرت کے تحت، جماعت کو جس سمت میں لے جانا چاہے، کوئی اس کا ہاتھ پکڑنے والا نہ ہو۔ اگر اکثریت کو کسی امیر کی بصیرت

پر اعتماد نہیں ہے تو وہ اُسے تبدیل کر سکتی ہے، لیکن لائحۂ عمل یہی ہونا چاہیے۔ چنانچہ، جماعت کے تاسیسی اجتماع میں اس موضوع پر کلام کرتے ہوئے مولانا مودودی نے فرمایا:

"یہ بات اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ اسلامی جماعت میں امیر کی وہ حیثیت نہیں ہے جو مغربی جمہوریتوں میں صدر کی ہوتی ہے۔ مغربی جمہوریتوں میں جو شخص صدر منتخب کیا جاتا ہے، اس میں تمام صفات تلاش کی جاتی ہیں، مگر کوئی صفت اگر نہیں تلاش کی جاتی تو وہ دیانت اور خوفِ خدا کی صفت ہے، بلکہ وہاں کا طریقۂ انتخاب ہی ایسا ہے کہ جو شخص ان میں سب سے زیادہ عیار اور سب سے بڑھ کر جوڑ توڑ کے فن میں ماہر اور جائز و ناجائز، ہر قسم کی تدابیر سے کام لینے میں طاق ہوتا ہے، وہی برسرِ اقتدار آتا ہے۔ اس لیے فطری بات ہے کہ وہ لوگ خود اپنے منتخب کردہ صدر پر اعتماد نہیں کر سکتے، وہ ہمیشہ ان کی بے ایمانی سے غیر مامون رہتے ہیں اور اپنے دستور میں طرح طرح کی پابندیاں اور رکاوٹیں عائد کر دیتے ہیں، تاکہ وہ حد سے زیادہ اقتدار حاصل کر کے، مستبد فرماں روا بن جائے۔ مگر اسلامی جماعت کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے صاحبِ امر کے انتخاب میں تقویٰ اور دیانت ہی کو تلاش کرتی ہے، اور اس بنا پر، وہ اپنے معاملات پورے اعتماد کے ساتھ اس کے سپرد کرتی ہے۔ لہٰذا، مغربی طرز کی جمہوری جماعتوں کی تقلید کرتے ہوئے، اپنے دستور میں، اپنے امیر پر وہ پابندیاں عائد کرنے کی کوشش نہ کیجیے جو عموماً وہاں صدر پر عائد کی جاتی ہیں۔ اگر آپ کسی کو خدا ترس اور متدین پا کر اسے امیر بناتے ہیں تو اس پر اعتماد کیجیے، اور اگر آپ کے نزدیک کسی کی خدا ترسی و دیانت اس قدر مشتبہ ہے کہ آپ اس پر اعتماد نہیں کر سکتے تو اس کو سرے سے منتخب ہی نہ کیجیے۔"[۲۰]

بعد میں، جب امیر اور شوریٰ کے اختیارات کے مسئلے نے ایک بحران کی شکل اختیار کر لی، تو مولانا مودودی نے جماعت کی امارت سے استعفیٰ دے دیا۔ ۱۹۵۷ء کے اسی بحران کے دوران میں، مولانا نے اس موضوع پر ایک تقریر کی[۲۱] اور امیر کے اختیارات کے حوالے سے اپنا نقطۂ نظر، بالصراحت بیان کیا۔ مولانا نے فرمایا:

"جو جماعت اس طرح کی تحریک (جماعتِ اسلامی کی تحریک کی طرف اشارہ ہے) چلا رہی ہو، اس میں قیادت کا مقام، اگر کسی ایک شخص کو دیا جائے تو اسے بیک وقت دو مختلف نوعیت کے کام کرنا پڑتے ہیں۔ ایک تحریک کی رہنمائی، دوسرے نظامِ جماعت کی سربراہی۔ یہ دونوں کام صرف نوعیت ہی میں ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں، بلکہ ان کے تقاضے بسا اوقات، ایک دوسرے کی ضد ہو جاتے ہیں۔ اور ایک شخص کے لیے، ہر حال میں، ان دونوں کو ایک ساتھ

پیدا کن شکل ہو جاتا ہے:

مولانا نے اپنے اس خطاب میں "نظام جماعت" اور "تحریک کے مزاج" کا فرق بتایا۔ اور یہ رائے دی کہ اول الذکر کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ایک دستور ہو، اس کے سربراہ کی حیثیت ایک ایگزیکٹو افسر کی سی ہو۔ اور لازماً کچھ حدود کا پابند ہو، جبکہ موخر الذکر دستور کی بنیاد پر نہیں چل سکتی۔ اختلاف اس کے لیے سم قاتل ہے۔ تحریک کا قائد کوئی ایگزیکٹو آفیسر نہیں ہوتا، بلکہ اس کی حیثیت یہ ہونی چاہیے کہ وہ پورے اعتبار کے ساتھ اپنی تحریک کی طرف سے بولے اور پوری تحریک اس کی آواز میں آواز ملا دے۔ تحریک کے قائد کے بارے میں ان کا کہنا تھا:

"جس شخص کو، جدوجہد اور کشمکش کے دور میں، کسی تحریک کی راہنمائی کرنی ہو، وہ کبھی ان جمہوری طریقوں سے کام نہیں چلا سکتا، جو صرف انتظامی اداروں کی سربراہی کے لیے موزوں ہوتے ہیں۔ اس کے کام کی نوعیت اس کمانڈر کے کام سے ملتی جلتی ہے، جو میدان جنگ میں فوج کی قیادت کر رہا ہو۔ وہ دیے ہوئے نقشوں پر فوج کو نہیں لڑا سکتا۔ اپنے نقشے اسے خود کھینچنے اور بنانے پڑتے ہیں۔ وہ ہر وقت کونسلیں بلا کر اور ان سے پوچھ پوچھ کر کام نہیں کر سکتا۔ اس کو، بسا اوقات، فیصلہ کرنے کے لیے گھنٹوں اور منٹوں کی مہلت بھی نہیں ملتی۔ وہ مشورے لے بھی سکتا ہے اور اسے مشورے دیے بھی جا سکتے ہیں، لیکن، تحریک اگر اس کو چلانی ہے تو فیصلہ مشیروں کے ہاتھ میں نہیں، اس کے ہاتھ میں ہونا چاہیے۔"

مولانا نے "تحریک کی قیادت" اور "جمہوری اداروں" کی سربراہی کا فرق بھی بیان کیا۔ ان کے نزدیک:

"جمہوریت یہ نہیں چاہتی کہ اس میں کوئی بھی اتنا زور آور ہو جائے کہ اس کی رائے جمہور کی رائے کے تابع ہونے کی بجائے اس کی حاکم بن جائے۔ لیکن، اس کے برعکس، کوئی تحریک اس کے بغیر نہیں چل سکتی کہ اس کو ایک شخصیت لے کر چلے، جسے تحریک کے اندر بھی دلوں اور دماغوں پر غیر معمولی اثر حاصل ہو اور تحریک کے گرد و پیش، عام پبلک میں بھی، اس کے اثرات پھیلتے چلے جائیں، دینی تحریک ہو یا دنیوی، ایک شخصیت کے بغیر اس کا کام نہیں چل سکتا۔"

مولانا نے اپنی اس رائے کے حق میں مختلف تحریکوں اور ہندوستان میں سید احمد شہید کے علاوہ کانگرس اور مسلم لیگ کی تحریکوں سے بھی استدلال کیا اور پھر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ:

"کسی کو دین عزیز ہو یا وطن عزیز ہو یا قوم عزیز، بہرحال، جس کو بھی کسی مقصد عزیز کے لیے تحریک چلانی ہو، اُسے دل کی آمادگی کے ساتھ یا سینے پر پتھر رکھ کر، ایک شخصیت گوارا کرنا پڑے

گی، بلکہ خود بنانی اور دوسروں سے بنوانا پڑے گی۔ جمہوریت اس سے انکار کرتی ہے اور تحریک اس کا تقاضا کرتی ہے:

مولانا نے اس تقریر کی غرض یہ بتائی کہ

"آپ اس اجتماع ضدین کو اچھی طرح سمجھ لیں، جس پر جماعت اسلامی نے اپنے نظام کا ڈھانچہ اور اپنے کام کا نقشہ مرتب کیا ہے:"

اور پھر مولانا نے اپنی مشکلات بیان کرتے ہوئے اس امر سے معذوری کا اظہار کیا کہ وہ یہ اجتماع ضدین نبھا سکیں۔

اس طویل گفتگو اور اقتباسات کی ضرورت اسی لیے پیش آئی کہ امیر پر اس زمانے میں شوریٰ کے فیصلوں سے انحراف کا جو الزام عائد کیا جاتا ہے، اس کا فکری پس منظر اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ ماضی میں بھی امیر اور شوریٰ کے اختیارات کا مسئلہ ہی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اور مولانا امین احسن اصلاحی کی علیحدگی کا باعث بنا۔ مولانا اصلاحی، مولانا مودودی کی رائے کے برخلاف اس نقطۂ نظر کے حامل تھے کہ امیر کو شوریٰ کی رائے کا پابند ہونا چاہیے[۲۱]۔ اس پس منظر کی موجودگی میں، جماعت کے دستور کو دیکھیے۔ اس دستور کے مطابق نظم جماعت اور تحریک کو چلانے کی آخری ذمہ داری امیر جماعت پر ہے اور وہ مجلس شوریٰ اور ارکان جماعت کے سامنے جواب دہ ہے۔ (دفعہ ۱۹) اس شق سے یہ واضح ہے کہ "تحریک"، "نظم جماعت" سے علیحدہ کوئی چیز ہے۔ تحریک میں تو دیگر برادر تنظیمیں بھی شامل ہیں جو جماعت کی شوریٰ کی پابند نہیں ہیں۔ اس بنا پر، جب امیر جماعت "قائد تحریک اسلامی" کی حیثیت میں کوئی اقدام کرے گا تو جماعت کی شوریٰ کا پابند کیسے ہوگا؟ اسی طرح اس دستور کے مطابق امیر جماعت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جماعتی فیصلوں کی تنفیذ اپنی صوابدید کے مطابق کرے (دفعہ-۱۹)۔ گویا امیر جماعت اس امر میں آزاد ہے کہ وہ کسی جماعتی فیصلے کو روبہ عمل لانے کے لیے اس کی جزئیات خود طے کرے۔ مثال کے طور پر، اگر جماعت فیصلہ کرتی ہے کہ اسے حکومت کے خلاف تحریک چلانی ہے تو اس کا لائحۂ عمل امیر خود مرتب کرے گا۔ اب، اگر اس مسئلے پر کسی کو اختلاف ہے تو وہ اسے امیر کی طرف سے شوریٰ کی خلاف ورزی کیسے کہہ سکتا ہے، کیونکہ یہ تو امیر کا صوابدیدی اختیار ہے۔ دستور میں عاملہ کا وجود، امیر کی اس حیثیت کو مزید مستحکم کرتا ہے۔ دستور کی رُو سے امیر خود ارکان شوریٰ میں سے اپنی مجلس عاملہ کا انتخاب کرے گا۔ قیم اور نائب امرا بربنائے عہدہ اس کے رکن ہوں گے اور نائب امیر بھی امیر ہی منتخب کرے گا۔ ایسے حالات میں،

جب شوریٰ کا اجلاس نہ ہو رہا ہو یا طلب کرنا مشکل ہو، مجلس عاملہ، شوریٰ کے جملہ اختیارات استعمال کرے گی، سوائے ترمیم دستور اور عزلِ امیر کے اختیار کے (دفعہ ۳۴)۔ عزلِ امیر کا استثنا بھی عجیب ہے۔ مجلس عاملہ جو خود امیر کا نامزد کردہ ادارہ ہے، وہ امیر کو منصب امارت سے کیسے معزول کر سکے گا؟ جماعت کے دستور میں، عاملہ کے وجود کی اس کے سوا کوئی اہمیت دکھائی نہیں دیتی کہ وہ امیر کے ہاتھ مضبوط کرنے والا ایک ادارہ ہے۔ مولانا اصلاحی کا اس دستور پر یہ تبصرہ بہت حسب حال ہے کہ "اس نئے دستور کو کوئی سمجھتا ہو یا نہ سمجھتا ہو، مگر میں سمجھتا ہوں۔ اس کا خلاصہ دو لفظوں میں یہ ہے کہ سارے اختیارات مجلس عاملہ کو حاصل ہیں اور مجلس عاملہ امیر کی جیب میں ہے۔" اسی طرح، جماعت کے دستور نے امیر کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ مرکزی شعبوں کے ناظمین کا تقرر کرے، اور وہ اس وقت تک اپنے منصب پر رہ سکیں گے، جب تک امیر جماعت چاہے گا۔ (دفعہ ۴۷)

دستور کی ان تصریحات کو سامنے رکھیے تو شوریٰ کی حیثیت ایک مشاورتی ادارے سے زیادہ نہیں۔ لہٰذا، دستور کی رُو سے، امیر جماعت پر شوریٰ کی خلاف ورزی کا الزام ثابت کرنا کوئی آسان کام نہیں۔

اس دستور میں دوسرا مسئلہ اختلافِ رائے کے اظہار کا ہے۔ یہ امر واقعہ ہے کہ جو جماعت اپنی تنظیم میں اختلافِ رائے کو گوارا نہیں کرتی، وہ کسی تازہ فکر اور نئی سوچ کی حامل نہیں ہو سکتی، بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ جمود کا شکار ہو کر ماضی کا مزار بن جاتی ہے۔ اس کی حیثیت ایسے قبرستان کی ہو جاتی ہے جہاں زندگی سانس نہیں لے سکتی۔ آہستہ آہستہ وہ اجتہادی شان سے محروم ہو جاتی ہے اور بالخصوص پڑھے لکھے طبقے کے لیے، اس کے وجود میں کوئی کشش باقی نہیں رہتی۔ جماعت کے دستور میں اختلافِ رائے کی جو حدود بیان ہوئی ہیں، ان کے مطابق، جو ارکان نصب العین کے حصول کے عملی طریقوں سے اختلاف رکھتے ہوں:

۱۔ انھیں ارکانِ جماعت کے اجتماعات میں اختلافِ خیال کے اظہار کا پورا حق حاصل ہوگا، مگر اس غرض کے لیے پریس اور پبلک پلیٹ فارم کو ذریعہ بنانے کا حق نہ ہوگا۔ اور یہ حق بھی نہ ہوگا کہ وہ، فرداً فرداً، ارکانِ جماعت سے نجویٰ کرتے پھریں۔

۲۔ اگر کوئی رکنِ جماعت، جماعت کی طے کردہ پالیسی سے اختلاف کا اظہار کر دے تو وہ جماعت میں کسی ایسے منصب پر نہیں رہ سکے گا، جس کا فریضہ جماعتی پالیسی کو نافذ یا اس کی ترجمانی کرنا ہو۔ (دفعہ ۹۳)

جماعتِ اسلامی کے اجتماعِ ارکان کے بارے میں جان لیجیے کہ وہ سالوں میں کہیں منعقد ہوتا ہے۔ اس میں ایک رکن کو ظاہر ہے کہ اتنا وقت نہیں ملتا کہ وہ تفصیل سے کوئی بات کہہ سکے لہٰذا اس بات کا کوئی امکان نہیں ہوتا کہ وہ ارکان کی اقلیت ہی کو اپنا ہم نوا بنا سکے۔ اس طرح اُسے یہ حق بھی حاصل نہیں کہ وہ انفرادی طور پر کسی دوسرے رکن سے اپنے خیالات کا اظہار کر سکے۔ چنانچہ، اجتماعِ ارکان میں کسی تائید یا رائے کے بارے میں سوچا بھی نہیں جا سکتا، الّا یہ کہ مختلف افراد، انفرادی سوچ بچار کے بعد، ایک ہی نتیجۂ فکر تک پہنچے ہوں۔ ۲۰ مئی ۱۹۵۷ء کو کوٹ شیر سنگھ میں منعقدہ شوریٰ کے اجلاس میں شوریٰ کے لیے جو قواعدِ کارروائی طے کیے گئے ان میں ارکانِ شوریٰ کو اس سے منع کیا گیا کہ وہ پہلے سے گروہ بندی کر کے شوریٰ کے اجلاسوں میں شریک ہوں۔

دستور کی اس شق سے واضح ہے کہ جماعت میں اختلافِ رائے کی اعلانیہ کوئی گنجایش نہیں۔ اسی طرح کسی اجتماعی کام کے لیے یہ شق کس قدر ناقابلِ عمل ہے، یہ بھی واضح ہے۔ چنانچہ جماعت کی تاریخ سے ایسے بہت سے واقعات دکھائے جا سکتے ہیں کہ ان کی پابندی نہیں کی گئی۔ جماعت کی پالیسی سے اختلاف رکھنے والے لوگ اہم ذمہ داریوں پر فائز بھی رہے اور اختلافات کا اظہار، پبلک مقامات پر بھی کیا جاتا رہا۔

جماعت کے دستور اور نظم کے حوالے سے تیسری چیز جماعت میں رکنیت کا معیار ہے۔ جو بطور ایک سیاسی پارٹی کے، جماعتِ اسلامی کی کارکردگی میں رکاوٹ ہے۔ یہ علمِ سیاسیات کی ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ محدود رکنیت کے اصول پر قائم کرنے والی کوئی جماعت معاشرے میں رائے عامہ کی وسیع تائید حاصل نہیں کر سکتی۔ فروری ۱۹۵۷ء کو ماچھی گوٹھ کے اجتماعِ ارکان میں جو قرارداد منظور ہوئی، اس میں یہ تصریح کی گئی کہ جماعت انتخابی سیاست سے لاتعلق نہیں رہ سکتی۔ انتخابی سیاست کی بنیاد، ظاہر ہے کہ عوامی تائید ہے اور عوامی تائید و حمایت سے محروم جماعت کیسے توقع رکھ سکتی ہے کہ وہ انتخابات کے ذریعے سے نظامِ حکومت میں اصلاح یا تطہیر کا کام کر سکتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ ایک پریشر گروپ کا کردار ادا کر سکتی ہے، جو جماعت نے بہت حد تک کیا بھی ہے۔ البتہ، جماعتی نظام میں رکنیت کی جو کڑی شرائط بیان ہوئی ہیں، جماعتِ اسلامی میں رائج ہیں اور اس میں امیدوارانِ رکنیت سے جن مثبت کاموں کی توقع اور جن منفی امور سے اجتناب کے لیے کہا گیا ہے، ان کو سامنے رکھ کر یہ بات کوئی راز نہیں رہتی کہ جماعت کے ارکان کی تعداد چھ سات ہزار سے زیادہ کیوں نہیں ہو سکی۔ اور یہ تعداد کسی ملک گیر تبدیلی کے لیے بالکل کافی نہیں، خواہ جماعت اس کو 'ہمدرد'

اور متفق حضرات سے پورا کرنے کی سعی ناکام بھی کرے۔

جماعتِ اسلامی میں سیاسی کام کے غلبے نے موجودہ قیادت کو اس پہلو سے سوچنے پر مجبور کیا ہے لیکن اس جمہوری ضرورت کو پورا کرنے کے لیے انھوں نے جو قدم اٹھایا ہے وہ جماعت کے نظم کے لیے مہلک شکل اختیار کر سکتا ہے۔ چنانچہ "پاسبان" آہستہ آہستہ جماعت کی متبادل صورت اختیار کر رہی ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جماعت میں شعبہ وار تقسیم کے تحت سیاسی کام کو الگ سے منظم کیا جاتا اور ایک گروہ لوگوں کے مسائل کے حل کے لیے ایک مثبت تحریک لے کر نکلتا لیکن جماعتی نظم کو جوں کا توں برقرار رکھتے ہوئے ایک ایسی تنظیم کی بنیاد رکھ دی گئی جس کے پاس کوئی مثبت پروگرام موجود نہیں اور وہ احتجاج پسند نوجوانوں کا ایک گروہ بن کے رہ گئی۔ اسلوب کی شائستگی جو جماعت کے پروگراموں کا خاصہ رہی ہے اب وہ دکھائی نہیں دیتی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سیاسی کام کے لیے عوامی تائید کے بغیر چارہ نہیں لیکن اس سے یہ مطلب اخذ کرنا کہ محض احتجاج، جلسے، جلوس، ترانے اور ڈرامے سے یہ حاصل ہو جائے گی، ایک خام خیالی ہے۔ پھر یہ بات بھی پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ "پاسبان" عملاً جس طرح کام کر رہی ہے، وہ اس سے مختلف ہے، جس کی شوریٰ نے منظوری دی۔ اصلاً یہ ان تحریکی نوجوانوں کے لیے بنائی گئی تھی جو جماعت کے نظم سے وابستہ نہیں رہ سکتے یا جماعتی تقاضے نبھانے سے قاصر ہیں جس طرح کہ اسلامی جمعیتِ طلبہ سے فارغ ہونے والے نوجوانوں کو تحریک سے وابستہ رکھنے کے لیے "احباب" کا حلقہ قائم کیا گیا ہے لیکن، عملاً "پاسبان" میں شرکت کے لیے کسی سیاسی یا فکری بنیاد کی ضرورت نہیں حتیٰ کہ مسلمان ہونے کی بھی ضرورت نہیں۔ صرف "ظلم کے خلاف" جنگ کرنے کا جذبہ ہونا چاہیے۔

یہ ایک غیر فطری اقدام تھا، جس کا جماعت کے حلقوں میں ردِ عمل ہوا اور اس نے ایک انتشار کی شکل اختیار کر لی۔ جماعتِ اسلامی کے اندر موجود ایک گروہ نے، اگر اس حقیقت کو تسلیم کر لیا تھا کہ سیاسی جدوجہد کے لیے اسلوب بھی سیاسی ہونا چاہیے تو جماعتی نظم کو دعوت و اصلاح، علم و تحقیق اور نظامِ حکومت کی اصلاح کے فطری خانوں میں تقسیم کر کے الگ الگ منظم کر دیا جاتا۔ اس صورت میں دعوتی کام کو اہم تر سمجھنے والے افراد کو یہ شکایت نہ ہوتی کہ "جماعت سیاسی ہو گئی ہے" اور سیاسی رجحان کے حامل کسی نئی فکر اور علمی رائے سے پریشان نہ ہوتے۔ یہ فکری انتشار اسی سبب سے ہے کہ سب کاموں کو خلط ملط کر دیا گیا اور جب عملی مشکلات آئیں تو انھیں غیر فطری طریقے سے حل کرنے کی سعی کی گئی۔

جماعتِ اسلامی ان کاموں کو اگر فطری اسلوب میں منظم کر سکے تو ابھی اس کے اندر یہ صلاحیت

موجود ہے کہ لوگ فکری راہنمائی کے لیے اس کی طرف دیکھیں، دعوت و اصلاح کے قافلے منصورہ سے نکل کر ملک کے طول و عرض میں پھیل جائیں، سیاسی راہنمائی کے لیے لوگ جماعت کی طرف دیکھیں۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ وہ صاحبانِ علم و دعوت جن کی نشوونما کے لیے جماعت کی فضا اب سازگار نہیں رہی، پھر سے اس چمن میں نغمہ سرا ہوں اور جماعتِ اسلامی عہدِ حاضر میں روشنی کا مینار بن جائے۔ اور راہ گم کردہ لوگ اس سے صراطِ مستقیم کی طرف راہنمائی حاصل کریں۔ سرِدست یہ ایک خواہش ہے اور کسی عملی تعبیر کے لیے محض خواہش کافی نہیں۔

وصالِ یار بڑی چیز ہے مگر ہمدم
وصالِ یار فقط آرزو کی بات نہیں

حواشی

[1] اس سلسلۂ کلام میں چونکہ سیاسی میدان میں مصروف دینی و غیر دینی جماعتوں کی جد و جہد کا جائزہ مقصود ہے، اس لیے جماعتِ اسلامی کی دعوت، فکر اور نصب العین پر دینی نقطۂ نظر سے اٹھائے جانے والے سوالات سے دانستہ گریز کیا گیا ہے۔

[2] رودادِ جماعتِ اسلامی۔ حصہ اوّل۔ صفحہ نمبر ۸، ناشر مرکزی مکتبہ جماعتِ اسلامی ہند دہلی ۶۷ - ۱۹۶۶ء

[3] رودادِ جماعتِ اسلامی۔ حصہ سوم۔ صفحہ نمبر ۵۹ 〃 〃 〃 〃 ۱۹۶۶ء

[4] تحریکِ آزادیِ ہند اور مسلمان۔ حصہ دوم۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ صفحہ ۲۲۶، ۲۲۷، اسلامک پبلیکیشنز لاہور۔ اس جواب کو ۴۶-۱۹۴۵ء کے سیاسی حالات کے تناظر میں دیکھنا چاہیے، کیونکہ یہ ترجمان القرآن کے ستمبر و اکتوبر ۱۹۴۵ء میں پہلے شائع ہوا ہے۔

[5] رودادِ جماعتِ اسلامی۔ حصہ ہفتم (بحوالہ ماہنامہ "آئین"۔ اکتوبر ۱۹۹۱ء)

[6] اسلامی قانون۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ صفحہ ۹۔ اسلامک پبلیکیشنز لاہور۔ ۱۹۷۶ء

[7] ماہنامہ "آئین" لاہور جماعتِ اسلامی کے ۵۰ سال (خصوصی اشاعت)۔ ۱صفحہ نمبر ۸۰۔ ستمبر ۱۹۹۱ء

[8] 〃 〃 〃 〃 〃 - ۲صفحہ نمبر ۱۴۔ اکتوبر ۱۹۹۱ء

[9] فساداتِ پنجاب کی تحقیقات کے لیے قائم کردہ عدالت کے سامنے ۲۹ جولائی ۵۳ء کو داخل کردہ بیان۔

[10] جماعتِ اسلامی کی اسلامی خدمات۔ میاں طفیل محمد۔ بحوالہ ہفت روزہ "ایشیا" لاہور ۲۹ دسمبر ۱۹۹۱ء

۱۰ تفہیمات۔ حصہ سوم۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ صفحہ نمبر ۳۶۳۔ اسلامک پبلیکیشنز لاہور۔ ۱۹۸۳ء

۱۱ تحریک آزادی ہند اور مسلمان۔ حصہ دوم۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی صفحہ نمبر ۱۷۵، ۱۷۶ اسلامک پبلیکیشنز لاہور

۱۲ جماعت اسلامی کی انتخابی جدوجہد۔

۱۳ موجودہ انتخابی معرکے پر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا سیر حاصل تبصرہ۔ ناشر شعبہ نشر و اشاعت جماعت اسلامی پاکستان

۱۴ ملاحظہ کیجیے ہفت روزہ "ایشیا" لاہور کی ۱۸ نومبر ۱۹۹۰ء کی اشاعت کا سرورق۔

۱۵ ISLAMIC FUNDAMENTALISM IN SOUTH ASIA BY MUMTAZ AHMED IN MARTIN & MARTY

R SCOTT APPLEBY ED "FUNDAMENTALISMS OBSERVED"

۱۶ ماہنامہ "ترجمان القرآن" لاہور۔ اجتماع عام ۱۹۸۹ء نمبر۔

۱۷ ہفت روزہ "ایشیا" لاہور۔ ۲۹ دسمبر ۱۹۹۱ء

۱۸ مجلس شوریٰ کے اجلاس منعقدہ ۱۷ تا ۲۰ دسمبر ۱۹۹۱ء میں قیم جماعت کی پیش کردہ رپورٹ۔ بحوالہ ہفت روزہ "ایشیا" لاہور۔ ۲۹ دسمبر ۱۹۹۱ء۔

۱۹ جماعت اسلامی کے ۲۹ سال۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ صفحہ نمبر ۲۴۔

۲۰ روداد جماعت اسلامی۔ حصہ اول۔ صفحہ نمبر ۱۸۔ ناشر: مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند دہلی ۶۷-۱۹۶۶ء

۲۱ اس تقریر کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ یہ کس اجتماع میں کی گئی۔ بہرحال یہ طے ہے کہ یہ اسی بحرانی دور میں کسی نشست میں کی گئی۔

۲۲ اس کی تفصیل اس مراسلت سے معلوم کی جا سکتی ہے جو مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کے مابین ہوئی۔ یہ خطوط "تاریخ جماعت اسلامی کا ایک گمشدہ باب" از ڈاکٹر اسرار احمد میں شامل ہیں۔

۲۳ مولانا اصلاحی کا گشتی مراسلہ جس میں انھوں نے جماعت سے الگ ہونے کی وجوہات بیان کیں۔

یسئلون

جاوید احمد غامدی

تراویح کی نماز

سوال: تراویح کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی رکعتوں کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ احناف اور اہل حدیث میں سے کس کا طریقہ، اس معاملے میں، آپ کے نزدیک صحیح ہے؟

جواب: تراویح کی نماز کوئی الگ نماز نہیں۔ یہ، درحقیقت، تہجد ہی کی نماز ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، رمضان کے مہینے میں، جماعت کے ساتھ پڑھنا شروع فرمایا ہے۔ آپ نے یہ نماز کبھی گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھی۔ اس باب میں، اصل کی حیثیت جس روایت کو حاصل ہے، وہ یہ ہے:

عن ابی سلمۃ بن عبدالرحمٰن انہ اخبرہ انہ سأل عائشۃ رضی اللہ عنہا: کیف کانت صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان؟ فقالت: ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ، یصلی اربعاً، فلا تسل عن حسنھن وطولھن۔ ثم یصلی اربعاً، فلا	"ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے بتایا کہ انھوں نے ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیا ہوتی تھی؟ ام المومنین نے جواب دیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ رمضان میں کبھی گیارہ رکعت سے زیادہ پڑھتے تھے اور نہ رمضان کے علاوہ دوسرے دنوں میں۔ آپ چار رکعت اس طرح پڑھتے کہ بس کچھ نہ پوچھو کہ ان کا حسن کیا تھا اور وہ کتنی لمبی ہوتی تھیں۔ پھر چار رکعت

تسل عن حسنهن وطولهن، ثم یصلی ثلاثا۔	پڑھتے۔ ان کے بارے میں بھی کچھ نہ پوچھو کہ ان کا حسن کیا تھا اور وہ کتنی لمبی ہوتی تھیں۔ پھر آخر میں تین رکعت پڑھتے تھے۔"

(بخاری، کتاب التہجد، باب ۱۶)

اس میں شبہ نہیں کہ بعض روایات میں تیرہ رکعتوں کا ذکر بھی ہوا ہے، لیکن اس کے بارے میں صحیح بات یہی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ نماز چونکہ فرض تھی، اس لیے آپ کبھی کبھی اس سے پہلے یا اس کے بعد اسی طرح دو رکعت نفل نماز پڑھتے تھے، جس طرح ہم مثلاً فجر سے پہلے یا مغرب کے بعد یہ نفل پڑھتے ہیں، لیکن بعض لوگوں نے غلطی سے انھیں اصل کے ساتھ شامل سمجھ لیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل سے، اس نماز کے جو طریقے ثابت ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ دو دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیر دیا جائے۔ پھر ایک رکعت سے یہ نماز وتر کر دی جائے۔

۲۔ چار چار رکعتیں، عام طریقے پر، پڑھ کر سلام پھیر دیا جائے۔ پھر تین رکعتیں بغیر تشہد میں بیٹھے، مسلسل پڑھ کر سلام پھیرا جائے، اور اس طرح یہ نماز وتر کر دی جائے۔

۳۔ دو یا چار یا چھ یا آٹھ رکعتیں، تشہد میں بیٹھے بغیر، مسلسل پڑھ کر تشہد کے لیے بیٹھا جائے۔ پھر سلام پھیرے بغیر، اٹھ کر ایک رکعت پڑھی جائے اور سلام پھیر دیا جائے۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نماز میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سراً و جہراً، دونوں طریقوں سے قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ بعد میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ ان دونوں کے بین بین کا لہجہ اختیار کیا جائے۔ سورۂ بنی اسرائیل میں ہے:

وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا۔ (۱۷: ۱۱۰)	"اور اپنی اس رات کی نماز میں نہ بہت زیادہ بلند آواز سے پڑھو، اور نہ بہت پست آواز سے۔ ان دونوں کے بین بین کا لہجہ اختیار کرو۔"

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد اپنے صحابہ کو اسی کا پابند کیا۔ ترمذی میں ہے:

عن ابی قتادہ، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لابی بکر: مررت بك و انت تقرأ و انت تخفض من صوتك فقال: انی اسمعت من ناجیت، قال: ارفع قلیلاً، وقال لعمر: مررت بك و انت تقرأ و انت ترفع صوتك، قال: انی اوقظ الوسنان و اطرد الشیطان، قال: اخفض قلیلاً۔ (ابواب الصلوٰۃ، باب ۳۳۰)	"ابو قتادہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کہا: میں تمھارے پاس سے گزرا تو تم (رات کی نماز میں) بہت پست آواز سے قرآن پڑھ رہے تھے۔ انھوں نے جواب دیا: میں اسے سناتا ہوں جو میری سرگوشی سنتا ہے۔ آپ نے فرمایا: اسے کچھ بلند کرلو۔ پھر آپ نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے کہا: میں تمھارے پاس سے گزرا تو تم بہت بلند آواز سے قرآن پڑھ رہے تھے۔ انھوں نے جواب دیا: میں سوتوں کو جگاتا اور شیطان کو بھگاتا ہوں۔ آپ نے فرمایا: اسے کچھ پست کرلو۔"

اس نماز کا اصل وقت تو جیسا کہ قرآنِ مجید کی سورۂ بنی اسرائیل اور سورۂ مزمل سے واضح ہے، سو کر اٹھنے کے بعد ہی کا ہے، اور اسی وجہ سے اسے نمازِ تہجد کہا جاتا ہے، لیکن کوئی شخص اگر یہ سعادت حاصل کرنے میں کسی طرح کامیاب نہ ہو سکے تو وہ یہ نماز سونے سے پہلے بھی پڑھ سکتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

ایکم خاف ان لا یقوم من اٰخر اللیل فلیوتر ثم لیرقد ومن وثق بقیام من اللیل فلیوتر من اٰخرہ فان قرأۃ اٰخر اللیل محضورۃ و ذلك افضل۔	"تم میں سے جسے اندیشہ ہو کہ وہ رات کے آخری حصے میں نہ اٹھ سکے گا، تو اسے چاہیے کہ وہ سونے سے پہلے اپنی نمازِ وتر کرلے، لیکن جو یہ سمجھتا ہو کہ وہ یقیناً اٹھے گا، اسے یہ نماز رات کے آخری حصے ہی میں پڑھنی چاہیے۔ اس لیے کہ آخرِ شب

(مسلم، کتاب الصلوٰۃ، باب ۱۴۲) کی قرأت بڑی حضوری کی چیز ہے اور وہی افضل ہے۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ نماز ہمیشہ تنہا پڑھتے تھے۔ تاہم آپ نے، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، اسے رمضان میں جماعت کے ساتھ پڑھنا شروع فرمایا ہے۔ بخاری میں ہے:

ان عائشۃ رضی اللہ عنہا اخبرتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج لیلۃ من جوف اللیل فصلّی فی المسجد، وصلّی رجال بصلاتہ فاصبح الناس فتحدثوا، فاجتمع اکثر منھم، فصلی فصلّوا معہ، فاصبح الناس فتحدثوا فکثر اھل المسجد من اللیلۃ الثالثۃ، فخرج رسول اللہ فصلّی بصلاتہ۔ فلما کانت اللیلۃ الرابعۃ عجز المسجد عن اھلہ حتی خرج لصلاۃ الصبح، فلما قضی الفجر اقبل علی الناس فتشھد ثم قال: اما بعد فانہ لم یخف علیّ مکانکم ولکنی خشیت ان تفرض	"ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عروہ بن زبیر کو بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات گئے نکلے اور آپ نے مسجد میں یہ نماز پڑھی۔ وہاں کچھ لوگ آپ کے ساتھ اس میں شریک ہو گئے۔ انھوں نے صبح اس کا ذکر کیا تو دوسرے دن زیادہ لوگ جمع ہو گئے۔ اس رات بھی آپ نے مسجد میں نماز پڑھی، تو لوگوں نے آپ کے ساتھ یہ نماز ادا کی۔ صبح پھر اس کا ذکر ہوا تو تیسری رات نمازیوں کی ایک بڑی تعداد مسجد میں آگئی۔ آپ اس رات پھر نکلے اور لوگوں نے آپ کی اقتدا میں نماز ادا کی۔ پھر چوتھی رات ہوئی تو مسجد لوگوں سے اس طرح بھر گئی کہ اس میں کسی آنے والے کے لیے جگہ باقی نہ رہی۔ لیکن اس رات آپ صبح سے پہلے نہیں نکلے، بلکہ فجر ہی کے وقت باہر آئے۔ پھر فجر کی نماز کے بعد آپ نے کلمات شہادت پڑھے اور فرمایا: میں تم لوگوں کے آنے سے بے خبر نہ تھا۔

علیکم فتعجزوا عنها۔ لیکن مجھے اندیشہ ہوا کہ یہ کہیں تم پر فرض نہ کر دی جائے اور پھر تم اسے ادا نہ کر سکو۔" (بخاری، کتاب صلوۃ التراویح، باب ۱)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بس یہی تین دن یہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھی گئی۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت تک لوگ اسے اپنے طور پر پڑھتے رہے، یہاں تک کہ بخاری کی روایت کے مطابق، ایک دن وہ مسجد کی طرف آئے تو انھوں نے دیکھا کہ لوگ مختلف ٹکڑیوں میں اس طرح یہ نماز پڑھ رہے ہیں کہ کوئی شخص تنہا تلاوت کر رہا ہے اور کچھ امام کی اقتدا میں ہیں۔ اس نماز میں چونکہ سری تلاوت کی اجازت نہیں ہے، اس وجہ سے مسجد میں عجیب بے نظمی کی کیفیت تھی۔ عمر رضی اللہ عنہ نے قرآنِ مجید کے آدابِ تلاوت کے لحاظ سے اسے پسند نہیں فرمایا۔ چنانچہ آپ نے ابی بن کعب کو اس نماز کے لیے لوگوں کا امام مقرر کر دیا۔

ایک دوسری رات آپ پھر تشریف لائے اور فرمایا: نعم البدعة هذه، "یہ نئی چیز ہے، لیکن اچھی ہے"۔ آپ کے اس ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ اس میں چونکہ ہر چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور اذن ہی کے مطابق کی گئی ہے، اس وجہ سے اسے وہ بدعت قرار نہیں دیا جا سکتا، جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ضلالت قرار دیا ہے۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا: والتی ینامون عنها افضل من التی یقومون، "وہ (رات کے آخری حصے میں تنہا پڑھی جانے والی نماز) اس سے افضل ہے، جسے چھوڑ کر یہ لوگ اسے پڑھ رہے ہیں"۔ (بخاری، کتاب صلوۃ التراویح، باب ۱)

روایت سے واضح ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نہ صرف یہ کہ خود اس نماز میں شریک نہیں ہوئے، بلکہ انھوں نے رات کے آخری حصے میں اٹھ کر تنہا نماز پڑھنے کو اس سے بہتر قرار دیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے، کبھی گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھی۔ لیکن صحابہ کے عمل سے اس نماز کی اس سے زیادہ رکعتیں بھی ثابت ہیں۔ ان کا یہ عمل دلیل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کی اجازت، یقیناً، ان کے علم میں تھی، اس لیے کہ ہم ان کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ وہ کوئی بدعت اختیار کر سکتے تھے۔ اس کی وجہ بھی بادنیٰ تامل سمجھ میں آجاتی ہے۔ عام مسلمان، جنھیں قرآنِ مجید زیادہ یاد نہیں

تھا، رمضان کے مہینے میں زیادہ دیر تک قیام اللیل کی سعادت حاصل کرنے کے لیے، غالباً، اس اجازت کے طالب ہوئے کہ وہ رکعتوں کی تعداد بڑھا لیں، اور آپ نے یہ اجازت دے دی۔ بعد میں جب ایک امام کا تقرر ہوا تو لوگ بالعموم تیئس رکعتیں پڑھنے لگے۔

ہمارے نزدیک، عام مسلمان، اگر چاہیں، تو اسی ضرورت کے تحت، جو اوپر بیان ہوئی، اس سے زیادہ، مثلاً مالکیہ کی روایت کے مطابق انتالیس رکعتیں بھی پڑھ سکتے ہیں۔ تاہم کسی خاص تعداد کی تعیین اور اس پر اصرار جیسی چیزوں کے لیے دین میں کوئی بنیاد موجود نہیں ہے۔ اکابر علما و صلحا کے لیے مناسب یہی ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے عمل کی پیروی میں اس نماز کی زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعتیں پڑھیں، اور اس کے لیے بہر حال تہجد ہی کے وقت کو ترجیح دیں۔ ان کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عمر رضی اللہ عنہ کی طرح اس نماز کے پڑھنے والوں پر یہ حقیقت بھی واضح کرتے رہیں کہ، وہ اس سے افضل ہے، جسے چھوڑ کر تم اسے پڑھ رہے ہو۔

اُردو ترجمہ 'قرآن مجید'

۱۔ سورۃ فاتحہ ——— سورۃ انعام (دو حصے)

۲۔ پارہ عم

مرتبہ: سید شبیر احمد

ناشر/ ملنے کا پتا: قرآن آسان تحریک' ۱۳-۱۱ے' ۲' ایجوکیشن ٹاؤن' وحدت روڈ، لاہور

قرآنِ مجید دنیا کی واحد کتاب ہے جو سب سے زیادہ پڑھی جاتی ہے' لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ سلوک بھی اسی ایک کتاب سے روا رکھا جاتا ہے کہ اس کی تلاوت بغیر سمجھے بوجھے کی جاتی ہے' اور پھر یہ یقین بھی رکھا جاتا ہے کہ یہ عمل باعثِ اجر و ثواب ہی نہیں موجبِ ہدایت بھی ہے۔ اہلِ ایمان کی یہی غلط فہمی ان کی قرآنِ مجید سے دوری کا باعث بنی ہے۔ اس صورتِ حال میں' اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ اس نقطۂ نظر کی شدت کے ساتھ نفی کی جائے کہ قرآنِ مجید کا حق محض اس کے الفاظ کو ادا کر دینے سے پورا ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس' اس بات کو لوگوں کے ذہنوں میں جاں گزیں کرنا' ازحد ضروری ہے کہ قرآنِ مجید کی تلاوت' صحیح معنوں میں' اسی وقت باعثِ نجات ہو سکتی ہے' جب اس کے معنی اور مفہوم کو اچھی طرح سمجھا جائے۔ زیرِ تبصرہ قرآنِ مجید کے تراجم پر مبنی سیپارے اسی ضرورت کی آگہی کا ثبوت ہیں۔ انھیں 'قرآن آسان تحریک' نے شائع کیا ہے۔ یہ تحریک قرآنِ حکیم کا مسلمانوں سے ٹوٹا ہوا ربط جوڑنے اور ان کا یہ مغالطہ دور کرنے کی جد و جہد کر رہی ہے کہ قرآن بہت مشکل ہے' اس کا سمجھنا صرف علمائے دین کا کام ہے اور ایک عام مسلمان کے لیے محض تلاوت کر کے ثواب حاصل کر لینا ہی کافی ہے۔ اس مقصد کے تحت تحریک نے قرآن کے ترجمے کی اشاعت کا اہتمام کیا ہے۔ تحریک نے اب تک سورۃ فاتحہ، سورۃ بقرہ' سورۃ آلِ عمران' سورۃ نساء' سورۃ مائدہ' سورۃ انعام اور تیسویں پارہ کو خوبصورت طریقے سے

کتابچوں کی شکل میں شائع کیا ہے۔ اس کے مرتب جناب شبیر احمد صاحب ترجمے کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے دیباچے میں لکھتے ہیں:

"معانی کی تعیین اور آیات کے معنی مراد بیان کرنے کے لیے اپنی طرف سے کوئی نئی کوشش نہیں کی گئی ہے، بلکہ اردو زبان میں پہلے سے موجود مندرجہ ذیل چار علما کے ترجموں کو بنیاد بنایا گیا ہے:

۱۔ شاہ رفیع الدین ۲۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن ۳۔ مولانا فتح محمد جالندھری ۴۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ انھی چار ترجموں میں سے سادہ آسان اور عام فہم الفاظ پر مشتمل عبارات کا انتخاب کر کے یہ ترجمہ مرتب کیا گیا ہے، جس میں اردو الفاظ کی ترتیب وہی رکھی گئی ہے جو قرآن مجید میں عربی الفاظ کی ہے، تاکہ پڑھتے وقت قاری کو بغیر کسی دقت کے معلوم ہوتا جائے کہ عربی کے کس لفظ کے معنی اردو میں کیا ہیں۔ اس میں زیادہ سے زیادہ تصرف جو کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ بعض مقامات پر ان تراجم کی عبارت میں الفاظ کی ترتیب کو حسب ضرورت آگے پیچھے کیا گیا ہے، تاکہ حتی الامکان عربی لفظ کے مقابلے میں اردو لفظ آ جائے۔"

ان سیپاروں میں عربی متن اور ترجمہ نیلے اور سرخ رنگ میں اس طرح سے چھاپا گیا ہے کہ عربی متن میں جو لفظ جس رنگ میں ہے، اردو ترجمہ بھی اسی رنگ میں دیا گیا ہے۔ اس طرح پڑھنے والے کو یہ سہولت مہیا کی گئی ہے کہ وہ بآسانی معلوم کرلے کہ عربی کے کس لفظ کے معنی اردو میں کیا ہیں۔ قرآن کے اردو ترجمے کا یہ طریقہ، بلاشبہ قابل تحسین ہے اور عام مسلمانوں کے لیے قرآن فہمی کا دروازہ کھولنے کا ان شاء اللہ باعث بنے گا۔

مرتب کے اس خیال کی تصدیق کرتے ہیں ہمیں تامل ہے کہ قاری اس سے از خود قرآنی آیات کا مفہوم سمجھنے کے قابل ہو جائے گا۔ اس کے بجائے عربی زبان سے ضروری واقفیت رکھنے والوں کے لیے، البتہ یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ خود سے قرآن کے سادہ مفہوم تک رسائی حاصل کر لیں۔

یہ سیپارے خوبصورت انداز میں، سفید کاغذ پر شائع کیے گئے ہیں۔ 'قرآن آسان تحریک' نے ان کی اشاعت غیر تجارتی بنیاد پر کی ہے۔ بلاشبہ تحریک کی یہ مساعی ایک عظیم خدمت ہے اور مسلمانوں کو اس کار خیر میں ضرور تعاون کرنا چاہیے۔

OUR THANKS TO

SNOW WHITE DRY CLEANING INDUSTRIES
SH. WILAYAT AHMAD & SONS
CONTINENTAL ART

ماہنامہ

اشراق

جلد ۵ شمارہ ۴
اپریل ۱۹۹۳ء
شوال ۱۴۱۳ھ

○

○

زر تعاون
فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرون ملک : ۲۰۰ روپے

دار الاشراق

انتظامی دفتر: ۶۶ احمد بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰۔ فون: ۸۶۴۴۳۱

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس لاہور

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سورۃ المدثر

[۷۴]

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

اے اوڑھ لپیٹ کر بیٹھنے والے، اٹھو اور انذارِ عام کے لیے کھڑے ہو جاؤ اور اپنے پروردگار ہی کی بڑائی بیان کرو۔ اور تمھارا دامن دل، تم اِسے ہی رکھو۔ اور شرک کی یہ غلاظت، تم اِس سے دور ہی رہو۔ اور (دیکھو)، اپنی سعی کو زیادہ خیال کر کے منقطع نہ کر بیٹھو۔ اور تمھارے رب کا فیصلہ، تم اُس کے انتظار میں ثابت قدم رہو۔

اِس لیے کہ جب صور پھونکا جائے گا، تو وہ دن، بڑا ہی سخت دن ہوگا۔ اِن منکروں کے لیے آسان نہ ہوگا۔ چھوڑ دو مجھے اور اُس کو، جسے میں نے تنہا پیدا کیا، اور جگہ جگہ پھیلا ہوا بہت فراواں مال، اُس کو بخشا اور حاضر باش بیٹے دیے۔ اور (اِس دنیا میں عز و شرف کی راہ)، اُس کے لیے خوب ہموار کر دی۔ پھر وہ توقع رکھتا ہے کہ (جب اُسے یہاں یہ ملا ہے، تو قیامت میں)، اُس کے لیے میں اور زیادہ کروں گا۔ ہرگز نہیں، وہ تو ہماری آیتوں کا دشمن نکلا۔ (اِس لیے) عنقریب میں اُسے ایک سخت چڑھائی چڑھاؤں گا۔

(یہ مجرم)، اس نے سوچا اور بات بنائی۔ تو اِس پر خدا کی مار، اِس نے کیا بات بنائی۔ پھر اس پر خدا کی مار، اس نے کیا بات بنائی! پھر (اِدھر اُدھر) دیکھا۔ پھر تیوری چڑھائی اور منہ بنایا۔ پھر پلٹا اور اکڑا۔ پھر بولا: یہ محض (زبان و بیان کی) جادوگری ہے۔ (وہی)، جو پہلے سے چلی آ رہی ہے۔ (یہ کوئی الہام نہیں)، یہ محض انسان کا کلام ہے۔

(یہ مجرم)، میں عنقریب اِسے دوزخ میں ڈالوں گا۔ اور تم کیا سمجھے کہ یہ دوزخ کیا ہے؟ نہ ترس کھائے گی، نہ چھوڑے گی۔ چمڑی جھلس دینے والی۔ اِس پر انیس مقرر ہیں۔

—— اور اِس دوزخ پر ہم نے فرشتوں ہی کو مقرر کیا ہے اور ان کی یہ تعداد اسی لیے بیان کی ہے کہ

اسے ان لوگوں کے لیے، آزمایش بنا دیں جو منکر ہوئے۔ اس لیے کہ اہل کتاب کو اس سے یقین حاصل ہو اور اہل ایمان کا ایمان بڑھے، اور اس کے بارے میں نہ اہل کتاب کسی شک میں پڑیں اور نہ مومن۔ اور اس لیے کہ (ان کے برخلاف) یہ کافر اور (اہل کتاب میں سے) وہ لوگ جن کے دلوں میں (حسد کا) روگ ہے، (اس کا مذاق اڑائیں اور) کہیں کہ اس سے اللہ نے کیا چاہا! اس بات سے ۔ اسی طرح اللہ (اپنے قانون کے مطابق) جسے چاہتا، گمراہ کر دیتا اور جسے چاہتا، ہدایت بخش دیتا ہے۔ اور (یہ اپنے علم کے معاملے میں کسی زعم میں نہ رہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ) تیرے رب کے لشکروں کو خود اس کے سوا کوئی نہیں جانتا اور یہ سرگزشت تو لوگوں کے لیے محض ایک یاد دہانی ہے۔

(یہ سمجھتے ہیں کہ قیامت اگر اب تک نہیں آئی، تو اس کی یہ خبر محض خبر ہی ہے)۔ ہرگز نہیں ، چاند گواہی دیتا ہے اور رات بھی، جب اس نے پیٹھ پھیرلی اور صبح بھی، جب وہ روشن ہو جاتی ہے کہ (اس عالم میں ہر چیز اسی طرح درجہ بدرجہ اپنے مقام تک پہنچتی ہے۔ اس لیے، اے لوگو) یہ ماجرا، بڑے ماجروں میں سے ہے، جو انسان کی تنبیہ کے لیے سنایا گیا ہے۔ ہر اس شخص کے لیے جو چاہے کہ (اسے ماننے کے لیے) آگے بڑھے یا (اسے رد کر کے، اس سے) پیچھے ہٹ جائے۔ (اس دن، یاد رکھو) ہر شخص اپنے عمل کے بدلے رہن ہوگا۔ دہنے والوں کے سوا۔ وہ باغوں میں ہوں گے۔ ان مجرموں کے بارے میں پوچھ رہے ہوں گے۔ (وہ ان سے پوچھیں گے) انھیں کیا چیز دوزخ میں لے آئی ، وہ کہیں گے (یہی کہ) ہم نمازی نہ تھے اور نہ غریبوں کو کھلاتے ہی تھے اور انھی کٹ حجتیاں کرنے والوں کے ساتھ ہم بھی کٹ حجتیاں کرتے تھے اور بدلے کے اس دن کو جھٹلاتے تھے، یہاں تک کہ یقین کی یہ گھڑی آگئی۔

تب (ان کے) ان شفاعت کرنے والوں کی شفاعت ان کو کچھ نفع نہ دے گی۔ انھیں کیا ہو گیا ہے کہ اس یاد دہانی سے منہ موڑ رہے ہیں، گویا بدکے ہوئے گدھے ہیں جو شیر سے ڈر کر بھاگ پڑے۔ (یہ اس پر غور کیا کرتے) ، ان میں تو، بلکہ ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ (اس پیغمبر کے بجائے) اسے کھلے ہوئے صحیفے پکڑا دیے جائیں۔ ہرگز نہیں ۔ (یہ نہ ہونا ہے، نہ ہونا چاہیے۔ اور یہ اس لیے نہیں بھاگے، اے پیغمبر) بلکہ (واقعہ یہ ہے کہ) یہ قیامت کی توقع نہیں رکھتے۔ (ان کے پیچھے نہ پڑو) ہرگز نہیں، یہ (قرآن) تو، لاریب، ایک یاد دہانی ہے۔ تو جس کا جی چاہے، اس سے نصیحت حاصل کرے ــــــ اور یہ نصیحت حاصل نہیں کرتے، مگر یہ کہ اللہ ہی (اپنے قانون کے مطابق) یہ چاہے ــــــ (کہ جس کا جی چاہے اس سے نصیحت حاصل کرے)۔ وہی اہل تقویٰ ہے اور وہی اس کا مستحق کہ اس کا پروردگار اسے بخش دے۔

ـــــــ البیان ـــــــ

شذرات

خورشید احمد ندیم

فساد فی الارض اور رجم کی سزا

آج، جب کہ ایک طرف "اختتام تاریخ" (THE END OF HISTORY) اور "آخری آدمی" (THE LAST MAN) کے تصورات پیش کیے جا رہے ہیں اور یہ کہا جا رہا ہے کہ انسان نے تہذیب اور آزادی کی وہ آخری منزل سر کر لی ہے کہ اب مزید کسی تہذیبی ارتقا کا کوئی امکان نہیں، تو دوسری طرف ترقی یافتہ اور ترقی پزیر، دونوں طرح کے معاشروں میں ایسے واقعات کی بہتات ہے، جو انسان کی بے بسی اور بے بضاعتی کا بھرپور نمونہ ہیں۔ مغربی دنیا کی بات چھوڑیئے، جہاں کے تمدن میں آج بھی ہمدردیاں مجرم ہی کے ساتھ ہوتی ہیں، اور ان گنت خواتین کی عصمت دری کے مرتکب کو "نفسیاتی مریض" قرار دے کر، اس کو سزا سے بچانے کی سعی کی جاتی ہے، ہمارے مسلمان سماج کی جو تصویر یہ ہم آئے دن اخبارات میں دیکھتے ہیں، وہ اتنی مکروہ اور بدصورت ہے کہ ہم دنیا کے سامنے "شہادت علی الناس" کی ذمہ داری ادا کرنے کے قابل نہیں رہے۔ اجتماعی قتل اور بے حرمتی (GANG RAPE) اغوا اور زنا بالجبر کے واقعات ہمارے معاشرے کا روزمرہ بن گئے ہیں۔ اگر ان حادثات کی صحت کا انحصار محض کسی نامہ نگار کی روایت پر ہوتا تو اسے غیر ثقہ قرار دے کر رد کیا جا سکتا تھا، لیکن اب تو ہم ٹیلی وژن پر ملک کے سب سے بااختیار فرد کو، ان واقعات کا شکار، مظلوموں کے سروں پہ ہاتھ رکھتے دیکھتے ہیں، لہٰذا ان کے وقوع پزیر ہونے میں کسی شبہے کی کوئی گنجایش نہیں۔

ایسے جرائم میں ملوث افراد، عام طور پہ دو حصوں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں: ایک تو وہ جو دولت اور اقتدار کے نشے میں اتنے چور ہیں کہ کسی ملکی قانون اور معاشرتی قدر کو مان کر نہیں دیتے۔ دوسرے، وہ جو جوش انتقام میں اتنے اندھے ہوتے ہیں کہ انسانیت کا دامن تار تار کرتے وقت انھیں کوئی قانون اور ضابطہ دکھائی نہیں دیتا۔ سبب کچھ بھی ہو، ان واقعات کا نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے کہ معاشرہ بحیثیت مجموعی عدم تحفظ کے احساس میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ لوگوں کو جان اور مال کے بارے میں ہر وقت ایک خطرہ لاحق رہتا ہے۔ دہشت کی ایک فضا پورے سماج پہ طاری ہوتی ہے اور فساد

فی الارض کا ایسا منظر ہوتا ہے کہ مجرموں کے لیے کوئی قانون، کوئی ضابطہ گویا سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ اس صورتِ حال میں جو جرم ہوتا ہے، وہ اپنی نوعیت میں، درحقیقت، کوئی عام جرم نہیں رہتا۔ ایسے قتل اُس قتل کے برابر نہیں ہوتے جس میں کسی جھگڑے میں یا کسی فوری اشتعال کے نتیجے میں کوئی کسی کی جان لے لیتا ہے، کیونکہ ایسی صورت میں ایک واقعہ، کسی ایک فرد یا خاندان کو متاثر کرتا ہے، پورا معاشرہ اس کی زد میں نہیں آتا۔ لیکن، دوسری صورت میں جب کوئی امیر کسی غریب کو اس بنا پر قتل کر دیتا ہے کہ وہ اس کے خلاف بولتا کیوں ہے اور اپنی زمین اونے پونے داموں اس کے ہاتھ فروخت کیوں نہیں کرتا، تو پھر بات دو افراد کی نہیں رہتی۔ عدمِ تحفظ کا احساس پورے معاشرے میں سرایت کر جاتا ہے۔ اسی طرح عام زنا کے واقعہ میں ایک مرد اور عورت ملوث ہوتے ہیں اور اس بات کا بھی پورا امکان ہوتا ہے کہ یہ چیز چند افراد ہی تک محدود رہے اور مجموعی اخلاقی فضا میں کسی بگاڑ کا باعث نہ بنے لیکن جب اجتماعی عصمت دری کے واقعات ہوتے ہیں یا بالجبر کسی خاتون کی عفت پامال کی جاتی ہے، تو پھر بات چند افراد کی نہیں رہتی، بلکہ معاشرے کا ہر آدمی یہ گمان کرنے لگتا ہے کہ مجرموں کے اگلے ظلم کا شکار وہ بھی ہو سکتا ہے۔ گویا، خوف اور عدمِ اطمینان کی چادر پورے معاشرے پر تان دی جاتی ہے۔ ان دوسری صورتوں میں مجرم محض قتل یا زنا کا مرتکب نہیں ہوتا، بلکہ فساد فی الارض کا جرم کرتا ہے۔ چنانچہ انسانی عقل کا یہ تقاضا ہے کہ ان جرائم کی سزا بھی شدید تر ہونی چاہیے۔ اللہ کا دین، چونکہ فطری دین ہے، اسی وجہ سے قرآن مجید میں جہاں زنا، قتل اور چوری وغیرہ کی سزا بیان ہوئی ہے، وہاں فساد فی الارض کے مجرموں کا الگ سے ذکر کیا گیا ہے اور انھیں شدید تر سزا دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ سورۂ مائدہ کی آیتِ محاربہ میں فرمایا گیا:

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِى الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ۔ (۵: ۳۳)	"وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے اور ملک میں فساد برپا کرنے کے لیے تگ و دو کرتے ہیں، ان کی سزا بس یہ ہے کہ عبرت ناک طریقے سے قتل کیے جائیں، یا سولی پر چڑھائے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں بے ترتیب کاٹ ڈالے جائیں یا وہ جلا وطن کر دیے جائیں۔"

"عبرت ناک طریقے سے قتل" کرنے کی ایک صورت 'رجم' بھی ہے، یعنی یہ کہ پتھر مار مار کر ان مجرموں کے جسم اور روح کا رشتہ منقطع کر دیا جائے۔ ہمارے ہاں، عام طور پر، رجم کی سزا کو شادی شدہ

زانی کے لیے خاص مانا گیا، حالانکہ صحیح بات یہی ہے کہ ہر زانی کے لیے، قطعِ نظر اس کے کہ وہ کنوارا ہے یا شادی شدہ، سورۂ نور میں سو کوڑے بیان ہوئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور خلافتِ راشدہ میں رجم کی سزا سورۂ مائدہ کی آیتِ محاربہ کے تحت انھی مجرموں کو دی گئی، جو فسادفی الارض کے مرتکب ہوئے ہیں۔ محترم مولانا امین احسن اصلاحی نے "تدبرِ قرآن" میں اس مسئلے کو 'بالصراحت' بیان کر دیا ہے۔ استاذِ محترم جاوید احمد صاحب غامدی نے اسے یوں بیان کیا ہے:

> "صاحبِ "تدبرِ قرآن" کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ زانی کنوارا ہو یا شادی شدہ، اس کی اصل سزا تو سورۂ نور میں قرآن کے صریح حکم کی بنا پر سو کوڑے ہی ہے، لیکن مجرم، اگر زنا بالجبر کا ارتکاب کرے یا بدکاری کو پیشہ بنا لے، یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئے، یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی یا جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائے، یا مردہ عورتوں کی نعشیں قبروں سے نکال کر ان سے بدکاری کا مرتکب ہو، یا اپنی دولت اور اقتدار کے نشے میں غربا کی بہو بیٹیوں کو سرِبازار برہنہ کرے، یا کم سن بچیاں بھی اس کی درندگی سے محفوظ نہ رہیں، تو مائدہ کی آیتِ محاربہ کی رو سے اسے رجم کی سزا بھی دی جا سکتی ہے۔"
>
> (رجم کی سزا، اشراق، جون ۱۹۹۰ء)

ہمارے معاشرے میں، جب کہ فساد فی الارض کے واقعات عام ہونے لگے ہیں، اس کی بطورِ خاص ضرورت ہے کہ اس باب میں خصوصی قانون سازی ہو اور سورۂ مائدہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ مبارکہ اور آثارِ خلافتِ راشدہ کی روشنی میں ایسے مجرموں کے لیے رجم، جلاوطنی یا اس طرح کی کوئی عبرت ناک سزا جاری کی جائے۔ اس سے امید کی جا سکتی ہے کہ ان واقعات میں کمی آئے۔ تاہم یہ بات ہمیشہ پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ جب تک معاشرے میں اصلاح و دعوت کا کام اور انصاف کی فوری فراہمی کا اہتمام ساتھ ساتھ نہ کیا جائے گا، محض سزائیں کسی بڑی تبدیلی کا باعث نہیں بن سکتیں۔ انسانی زندگی ایک کل کی طرح ہے اور کلی اصلاح کے لیے ضروری ہے کہ اللہ کا دین پوری طرح نافذ ہو۔ جزوی نفاذ کا نتیجہ، بسا اوقات، خیر کے بجائے زیادہ فساد کا باعث بن جاتا ہے۔

"اللہ کے ہاں معتبر ایمان وہ ہے جو رگ و پے میں اترے اور دل کو اپنے رنگ میں اس طرح رنگ لے کہ اس سے الگ ہو کر سوچنا اور کوئی عمل کرنا انسان کے لیے آسان نہ رہ جائے۔" (تدبرِ قرآن، امین احسن اصلاحی)

تدبر قرآن

امین احسن اصلاحی

قرآن میں حرام و حلال کی بنیاد

قرآن نے حلت و حرمت کی فطری بنیاد یہ بتائی ہے کہ جو طیبات ہیں وہ حلال ہیں اور جو خبائث ہیں وہ حرام ہیں۔ چنانچہ قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تعریف بیان ہوئی ہے:

يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهٰهُمْ	"وہ ان کو حکم دیتا ہے معروف کا اور روکتا
عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ	ہے منکر سے، اور ان کے لیے
وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ	جائز کرتا ہے پاکیزہ چیزیں، اور حرام
وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلٰلَ	ٹھہراتا ہے ناپاک چیزیں اور ان سے دور
الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ۔	کرتا ہے وہ بوجھ اور وہ پابندیاں جو ان پر
(الاعراف ۷: ۱۵۷)	اب تک تھیں:

'طیبات' سے مراد ظاہر ہے کہ وہ چیزیں ہیں جو اپنے مزاج، اپنی سرشت اور انسان کے اوپر اپنے اثرات کے اعتبار سے پاکیزہ، معتدل، صحت بخش اور نافع ہیں۔

'خبیثات' سے مراد اس کے برعکس وہ چیزیں ہیں جو اپنے مزاج، اپنی جبلت اور انسان کے مزاج و طبیعت پر اپنے اثرات کے لحاظ سے مضر، انحراف انگیز اور مفسد ہیں۔

ان دونوں چیزوں کے اندر مذکورہ صفات کے اعتبار سے، تفاوت درجات اور فرق مراتب ہوتا ہے۔ کوئی چیز زیادہ طیب ہوتی ہے، کوئی چیز کم۔ اسی طرح کوئی چیز زیادہ خبیث ہوتی ہے، کوئی کم۔ اس فرق مراتب کا اثر لازماً اس سے متعلق حکم پر بھی پڑتا ہے۔ مثلاً ایک چیز حرام کر دی جاتی ہے، دوسری چیز کراہت کے درجے ہی میں رہتی ہے۔

اسی طرح بعض حالات میں، یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک چیز کے اندر بجائے خود تو کوئی خرابی نہیں ہوتی، لیکن کسی خارجی سبب سے اس کو کوئی خرابی لاحق ہو جاتی ہے اور وہ خبیث بن جاتی ہے۔ مثلاً،

غیر اللہ یا کسی تھان اور استھان کا ذبیحہ، جوئے کے ذریعہ سے حاصل کیا ہوا گوشت یا حالتِ احرام میں کیا ہوا شکار۔

یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ اشیا کے درمیان خبیث وطیب کا فرق محض ایک امر اضافی ہے۔ اس کی کوئی فطری یا عقلی و اخلاقی بنیاد نہیں ہے۔ ایک ہی چیز ایک قوم کے نزدیک، حلال وطیب ہوتی ہے، وہی چیز دوسری قوم کے نزدیک، خبیث وحرام قرار پاتی ہے۔ ایسا سمجھنا صریح سفسطائیت ہے۔ یہ کہنا، درحقیقت، دوسرے الفاظ میں یہ کہنا ہے کہ حق و باطل، عدل وظلم اور خیر وشر بھی محض اضافی امور ہیں۔ ان کی کوئی عقلی و فطری بنیاد نہیں ہے۔

اسی طیب وخبیث کو معیار بناکر اسلام نے چوپایوں میں سے وہ تمام چوپائے حلال ٹھہرائے جو انعام میں سے ہیں یا وحشی جانوروں میں سے، انعام کے حکم میں داخل ہیں۔ مائدہ کے شروع میں 'اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ' (۵:۱) "تمہارے لیے انعام کی قسم کے تمام چوپائے حلال ٹھہرائے گئے" کے الفاظ آئے ہیں اور ہمارے نزدیک 'انعام' کا لفظ اونٹ، گائے اور بھیڑ بکری کے لیے معروف تھا۔ اس کی طرف 'بَهِيْمَةَ' کی اضافت نے اس میں وسعت پیدا کر دی اور وہ سارے جانور بھی اس میں شامل ہو گئے جو انعام کی جنس سے تعلق رکھنے والے ہیں، عام اس سے کہ وہ پالتو ہیں یا وحشی، مثلاً بھینس، بھیڑ، دنبے، نیل گاؤ، ہرن، چیتل، پاڑے وغیرہ۔ البتہ وہ جانور اس سے نکل جائیں گے جو درندوں کے حکم میں داخل ہیں، اس لیے کہ وہ 'بهيمة الانعام' کے تحت نہیں آتے، مثلاً شیر، ریچھ، بھیڑیے، کتے وغیرہ۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے درندہ جانوروں کو حرام قرار دیا۔ اسی طرح مردار، خنزیر، بہایا ہوا خون اور غیر اللہ کے نام یا تھان اور استھان کا ذبیحہ بھی حرام ہے، اس لیے کہ ان میں نجاست و خباثت ہے۔ بعض کے اندر ظاہری نجاست ہے، بعض کے اندر عقلی۔

یہی ضابطہ پرندوں پر بھی لاگو ہوگا۔ ان میں سے بھی جو درندوں کی نوعیت کے ہیں، مثلاً چیل، باز، عقاب، شکرے وغیرہ، یا ان کے اندر کوئی اس نوع کی خباثت پائی جاتی ہے، جو اوپر مذکور ہوئی، وہ حرام ہیں، باقی جائز۔

یہی ضابطہ دریائی جانوروں اور ہوام وحشرات پر بھی نافذ ہوگا۔ ان میں سے بھی خبیث وطیب کے اسی اصول کو سامنے رکھ کر فرق کیا جائے گا، جو اوپر مذکور ہوا۔

اسی ضابطہ پر وہ چیزیں بھی پرکھی جائیں گی جو نباتات میں سے ہیں یا نباتات کی ترکیب وتحلیل سے پیدا ہوتی ہیں، مثلاً شراب، خواہ کسی چیز سے تیار کی جائے، حرام ہے، اس لیے کہ اس میں عقلی و اخلاقی

خباثت ہے۔

اسلام میں حلت و حرمت کا اصل ضابطہ یہی ہے۔ اس ضابطہ کی روشنی میں حلال بین اور حرام بین کا تعین کر لینا کچھ مشکل نہیں ہے۔ لیکن نہ دنیا میں چوپایوں کی کوئی حد ہے، نہ پرندوں کی اور نہ دریائی جانوروں کی، اس وجہ سے بہت سی چیزوں کے بارے میں اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ہمارے فقہا نے مختلف چیزوں کے بارے میں اختلاف کیا بھی ہے۔ یہ اختلاف فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے مذکور ہے۔ بعض لوگ بعض چیزوں کو درندوں میں داخل کرتے ہیں، بعض نہیں داخل کرتے۔ اسی طرح بعض چیزوں کو بعض فقہا خبیث قرار دیتے ہیں، بعض ان کو خبیث نہیں قرار دیتے۔ ہمارے نزدیک اس باب میں حنفیہ کا مسلک قرآن کے بیان کردہ اصولِ حلت و حرمت سے زیادہ اوفق ہے لیکن اس طرح کے مسائل میں، جن کے اندر اختلاف کی گنجائش ہے، صحیح طریقہ یہ ہے کہ آدمی ان کو متشابہات کے درجہ میں رکھے۔ یعنی ان سے احتراز کرے، اگر اس کے نزدیک احتراز کا پہلو راجح ہے لیکن دوسرے کو ترہیب حرام قرار نہ دے۔ حدیثوں میں گوہ کے باب میں حضور کا جو ارشاد نقل ہے، وہ اس طرح کے مسائل میں بہترین رہنمائی دیتا ہے[1]۔

البتہ ایک تنبیہ یہاں ضروری ہے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق بعض کتابوں میں جو نقل ہوا ہے کہ وہ اسلام میں صرف وہی چار چیزیں حرام مانتے تھے جو قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ[2] والی آیت میں مذکور ہیں، یہ بات کسی طرح بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ اس کے نقل میں راویوں سے تسامح ہوا ہے۔ صحابہ میں سے کسی کی طرف اس بات کی نسبت بعید از عقل ہے۔ ان میں سے کسی نے اگر کہی ہوگی تو یہ بات کبھی ہو

---

[1] حضور کے سامنے گوہ پیش کی گئی تو آپ نے ہاتھ کھینچ لیا۔ حضرت خالد بن ولیدؓ نے پوچھا، کیا یہ حرام ہے؟ آپ نے فرمایا، حرام تو نہیں ہے، لیکن میرے علاقے میں یہ جانور نہیں ہوتا، اس وجہ سے مجھے کراہت محسوس ہوتی ہے۔ حضرت خالد نے کہا: میں نے کھانا اپنی طرف سرکا لیا اور آپ کے سامنے کھایا۔ (بخاری، کتاب الاطعمہ)

[2] (الانعام ۶: ۱۴۵) قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ۔ "کہہ دو، میں تو اس وحی میں جو مجھ پر آئی ہے، کسی کھانے والے پر کوئی چیز، جس کو وہ کھاتے، حرام نہیں پاتا، بجز اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہایا ہوا خون یا سور کا گوشت کہ یہ چیزیں بے شک ناپاک ہیں، یا فسق کر کے اس کو غیر اللہ کے لیے نامزد کیا گیا ہو۔ اس پر بھی جو مجبور ہو جائے، نہ چاہنے والا بنے اور نہ حد سے بڑھنے والا تو تیرا رب بخشنے والا اور مہربان ہے۔"

کی کہ ملت ابراہیم میں بس یہی چار چیزیں چوپایوں میں سے حرام تھیں۔ یہ بات کہنے کا ایک محل ہے، جس کی وضاحت ہم اوپر کر چکے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے اسی بات کو غلط فہمی کی بنا پر راوی نے یہ شکل دے دی کہ وہ اسلام میں بس یہی چار چیزیں حرام مانتے تھے۔

حدیث و سنت

ساجد حمید

خرید و فروخت میں دھوکا

عن أبی هریرہ أنّ رسول الله صلی الله علیه وسلم، مرّ علی صبرة من طعام، فأدخل یده فیها. فنالت اصابعه بللا. فقال: یا صاحب الطعام، ما هذا؟ قال: اصابته السماء، یا رسول الله. قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتی یراه الناس؟ ثم قال: مَن غش فلیس منا.

(اخرجہ مسلم و ترمذی و احمد بن حنبل)

"ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلے کے ایک ڈھیر کے پاس سے گزرے تو آپ نے اس ڈھیر میں اپنا ہاتھ داخل کیا تو نیچے کے غلے میں نمی محسوس کی۔ آپ نے دریافت فرمایا: بھئی، یہ کیا ہے؟ غلہ فروش نے کہا: یا رسول اللہ، اسے بارش نے آلیا تھا (اس لیے بھیگ گیا ہے)۔ آپ نے فرمایا: بھیگے ہوئے غلے کو اوپر کیوں نہیں رکھتے ہو تاکہ لوگ اسے دیکھ لیں[1] (اور دھوکا نہ کھائیں)۔ پھر آپ نے فرمایا: جس نے دھوکا دیا، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔"

---

[1] یعنی یہ ضروری ہے کہ آدمی جو چیز بیچے، اس کے عیوب اور خامیاں خریدنے والوں سے نہ چھپائے تاکہ وہ کسی دھوکے میں نہ رہیں۔ آپ کا فرمان ہے:

لا یحل لمسلم باع من أخیه بیعا فیه عیب الا بینه له۔	"اہل ایمان میں سے کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی عیب دار چیز اس کا عیب بتائے بغیر اپنے بھائی کے ہاتھ فروخت کر دے۔"
(ابن ماجہ، کتاب التجارات)	

اسلام نے خرید و فروخت کے معاملات میں ضرر اور غرر سے گریز کا اصول رکھا ہے تاکہ فریقین ایک دوسرے کو دھوکا دینے اور نقصان پہنچانے سے باز رہیں۔ نہ وہ گھٹیا چیزوں کو اچھی چیزوں میں ملا کر بیچیں اور نہ ناپ تول میں کمی کریں۔

۱؎ لین دین کے معاملات میں بددیانتی، دھوکا اور ضرر رسانی معاشرتی زندگی کے لیے اتنی مہلک چیزیں ہیں کہ قرآن مجید نے کئی مقامات پر ناپ تول میں کمی بیشی کو 'فساد فی الارض' سے تعبیر کیا ہے:

فَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا	"ناپ تول پوری کرو، لوگوں کی چیزوں میں
النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوْا	کمی نہ کرو اور اس طرح زمین میں اصلاح کے
فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ۔ ذٰلِكُمْ	بعد فساد برپا نہ کرو، یہی تمھارے حق میں بہتر
خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۔ (الاعراف ۷: ۸۵)	ہے۔ اگر تم فی الواقع مومن ہو۔"

تجارتی کاروبار اور لین دین میں، چونکہ اشیا عام طور پر تولی یا ناپی جاتی ہیں، اس لیے اس آیت میں تجارت کے اسی غالب پہلو کا ذکر کیا ہے۔ اصل مقصود ان معاملات میں دیانت اور راست بازی کی تعلیم دینا ہے، اس لیے کہ بددیانتی اور دھوکا کوئی منفرد برائی نہیں بلکہ یہ وہ بیماری ہے جس سے ایک قوم کئی دوسری بیماریوں کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس سے رشوت، سفارش، اقربا پروری اور معاشرتی ناانصافی جیسے ناسور وجود میں آتے ہیں۔ معاشرے کے افراد میں دھوکا اور ضرر رسانی کے رویوں کا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ عدل و قسط کا وہ نظام، جس پر کائنات قائم ہے، اب انسان کے ہاتھوں درہم برہم ہونے کو ہے۔ اور خالق کائنات کی صفت عدل کا تصور اس قوم میں مردہ ہو چکا ہے۔ ان اخلاقی برائیوں کے ساتھ قوم کے اندر ایسا اخلاقی بگاڑ پیدا ہوتا ہے کہ سرطان کی طرح جسم کے ریشے ریشے میں سرایت کر جاتا ہے۔ زندگی اپنے مرکز ثقل پر قائم نہیں رہتی۔ نتیجۃً تہذیب و تمدن کے سارے نظام ہی میں فساد و اختلال رونما ہو جاتا ہے۔

عام طور سے لوگ ایسے جرائم کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتے، لیکن یہ جرائم ایسے ہیں کہ اگر ان کو ترک نہ کیا جائے تو بالآخر تمدن کی عمارت کی کوئی اینٹ اپنی جگہ پر قائم نہیں رہتی۔ اسی چیز کو قرآن مجید 'فساد فی الارض' کہتا ہے۔ اور وہ ہمیں یہ تعلیم دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کی بنیاد عدل و قسط پر رکھی ہے، اس لیے اہل ایمان کو عدل و قسط کا علم بردار بننا چاہیے۔ چنانچہ وہ ہم سے چاہتا ہے کہ ہم اپنے دائرۂ اختیار میں معاشرے کے نظام کو اسی عدل پر قائم رکھیں۔

کوئی دھوکے باز اور ڈنڈی مارنے والی قوم دنیا میں نہ فروغ پا سکی ہے، نہ پا سکے گی۔ چنانچہ، کسی قوم کے اندر اس برائی کا پایا جانا اس بات کو جاننے کے لیے کافی ہے کہ وہ کسی تمدن کے قیام کی صلاحیتوں سے نہ صرف محروم ہے، بلکہ یہ خدا کی سرزمین میں باعث فساد بھی ہے۔ اللہ نے ایسی قوموں کو ہمیشہ صفحۂ ہستی سے مٹا دیا ہے۔ اس نے یہ گوارا نہیں کیا ہے کہ وہ عدل و انصاف سے ہٹی ہوئی

کسی قوم کو عروج دے۔ کیونکہ اس کا اصول یہی ہے کہ وہ اعلیٰ اخلاق کے اصولوں پر قائم اقوام ہی کو دنیا میں بالادستی عطا کرتا ہے۔

ایسے جرائم، اگر انفرادی سطح پر بھی رہیں اور آدمی ان سے چھٹکارا پانے کی کوشش نہ کرے، تو ایک وقت آتا ہے کہ یہ چیزیں اس کے کردار کا حصہ بن جاتی ہیں اور دیمک کی طرح اس کے ایمان کو چاٹ جاتی ہیں۔ جان لینا چاہیے کہ اس درجے تک پہنچنے کے بعد آدمی کو جہنم کی سزا بھی ہو سکتی ہے:

بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّاَحَاطَتْ	"البتہ، جس نے کوئی برائی کمائی اور جسے
بِهٖ خَطِيْٓـَٔتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ	اُس کے گناہ نے اُس کو اپنے گھیرے میں
النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ.	لے لیا، تو وہی لوگ دوزخ والے ہیں، وہ
(البقرۃ ۲: ۸۱)	اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

چنانچہ یہ جو فرمایا کہ دھوکا دینے والا ہم میں سے نہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ایسی سنگین برائی ہے، جس کا ارتکاب اہل ایمان سے کسی حال میں نہیں ہونا چاہیے۔ ہر مسلمان کو اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ اگر وہ ایسا کرتا ہے تو ضرور اس کے ایمان میں نقص ہے، جس کی اصلاح کے بغیر وہ حقیقی فلاح نہیں پا سکتا۔

اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ الٰہی

اللہ تعالیٰ کے تمام نام، اس کی صفات کی تعبیر ہیں، اور ان صفات ہی پر تمام دین و شریعت اور سارے ایمان و عقیدہ کی بنیاد ہے۔ ان صفات کا صحیح علم مستحضر رہے، تو آدمی کی پشت پر ایک ایسا لشکرِ گراں، اس کے محافظ کی حیثیت سے موجود رہتا ہے کہ شیطان کی ساری فوجیں، اس کی نگاہوں میں پرِکاہ کے برابر بھی وقعت نہیں رکھتیں۔ وہ اپنے آپ کو، پہاڑوں سے بھی زیادہ مستحکم محسوس کرتا ہے۔ اور اگر خدا کی صفات کی صحیح یادداشت اس کے اندر باقی نہ رہے یا کمزور ہو جائے، تو پھر اس کا عقیدہ بے بنیاد یا کمزور ہو جاتا ہے، جس کے سبب سے، اس کو منافقین کی طرح، ہر بجلی اپنے ہی خرمن پر گرتی نظر آتی ہے۔ تدبرِ قرآن، امین احسن اصلاحی

عالم میں انتخاب
مصنوعی اجزا سے تیار کی جانے والی
اشیائے خور و نوش کے منفی اثرات سے آگاہی کے
بعد نسل انسانی ایک بار پھر فطرت کے آغوش
میں پناہ تلاش کر رہی ہے۔
یہی وجہ ہے کہ قدرتی اجزا کا مرکب
روح افزا اپنی فطری تاثیر منفرد ذائقے اور
اعلیٰ معیار کی بنا پر اقوام عالم میں
روز افزوں مقبولیت حاصل کر رہا ہے۔
روح افزا
ہمدرد
انٹرنیشنل

فقہیات
معز امجد سلیمان

باب الغسل

(۲)

فصل۔۳ تنبیہات

۱۔ جسم کا کچھ حصہ دھلنے سے رہ جانا

یہ بات ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ قرآنِ مجید میں غسل کے لیے مبالغے کے صیغے .... 'اِغْتَسِلُوْا اور اِطَّھَّرُوْا استعمال ہوئے ہیں جن سے یہ بات نکلتی ہے کہ غسل کرنے والے کو پورے اہتمام کے ساتھ اپنا سارا جسم دھونا چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی بہت تاکید فرمائی ہے کہ غسل کرنے والے کو اپنا سارا جسم بڑی اچھی طرح دھونا چاہیے۔ آپ کا ارشاد ہے:

ان تحت کل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر۔ (ابوداؤد، کتاب الطہارۃ)	جسم کے ہر بال کے نیچے جنابت ہے، چنانچہ اپنے بالوں کو اور اپنے سارے جسم کو اچھی طرح دھوؤ۔

چنانچہ غسل کرتے وقت آدمی کو یہ اہتمام کرنا چاہیے کہ سارا جسم اچھی طرح دھل جائے۔ اگر پوری احتیاط کے باوجود، جسم کا کوئی حصہ دھلنے سے رہ جائے تو اسے دھو لینا چاہیے یا جسم یا بالوں پر لگا ہوا پانی اس پر مل لینا چاہیے۔ اس صورت میں غسل دہرانے کی ضرورت نہیں ہے:

عن عبد اللہ بن مسعود ان رجلا جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسألہ عن رجل	عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر یہ استفسار کیا کہ اگر کوئی جنابت کا غسل

يغتسل من الجنابة فيخطئ بعض جسده الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل ذلك المكان ثم يصلی. رواه الطبرانی فی الكبير.	کرتا ہے اور غلطی سے اس کے جسم کا کچھ حصہ دھلنے سے رہ جاتا ہے، تو پھر اسے کیا کرنا چاہیے؟ آپ نے فرمایا: وہ اس جگہ کو دھو لے، پھر نماز ادا کر لے:
(اعلاء السنن، ج ۱، ص ۱۴۹)	
اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم من جنابة فلما خرج رای لمعة على منكبه الايسر لم يصبها الماء فاخذ من شعره فبلها ثم مضى الى الصلوٰة	"ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کا غسل کر کے باہر تشریف لائے تو انھوں نے اپنے دائیں کندھے پر تھوڑی سی جگہ ایسی دیکھی جو دھلنے سے رہ گئی تھی۔ اس پر آپ نے اپنے بالوں کی ایک لٹ نچوڑ کر اس جگہ کو بھگو دیا اور مسجد کی طرف چل پڑے:
(مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۴۳)	

غور کیجیے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیتے وقت یہ فرمایا کہ غسل کرنے میں پوری احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے اور پورا جسم بڑی اچھی طرح سے دھل جانا چاہیے، جبکہ اس احتیاط کے باوجود جسم کا کچھ حصہ دھلنے سے رہ جائے تو پھر یہ سختی نہیں کی کہ دوبارہ غسل کا حکم دیا ہو، بلکہ یہ فرمایا کہ اس حصے پر پانی بہا لینا کافی ہے۔ اس بات سے دین میں مطلوب رویہ بھی سامنے آتا ہے کہ انسان کو حکم بجالانے میں پوری احتیاط کرنی چاہیے، مگر اس احتیاط کے باوجود اس سے اگر کوئی غلطی ہو جائے یا کوئی کمی رہ جائے تو اس میں دین اس پر بے جا بوجھ نہیں ڈالتا۔

اس رخصت کی اساس قرآن مجید ہی میں موجود ہے۔ قرآن مجید کے سارے احکام، خواہ وہ معاملات سے متعلق ہوں یا عبادات سے، خود قرآن ہی کی رو سے ایک استثنا کے ساتھ مشروط ہیں، قرآن کا ارشاد ہے:

لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا۔ (البقرة ۲: ۲۳۳)	"کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر کسی چیز کا مکلف نہیں ٹھیرایا جاتا:

اسی طرح وضو، غسل اور تیمم کے حکم کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ	"اللہ یہ نہیں چاہتا کہ تمھارے لیے کوئی تنگی پیدا کرے، بلکہ وہ چاہتا ہے کہ تمھیں

لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔ (المائدة ۵:۶)

پاک کرے اور تم پر اپنی نعمت تمام کرے تاکہ تم اس کے شکرگزار ہو۔

اس طرح کی رخصتیں واضح کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف دین کو بہت آسان بنا دیا ہے بلکہ اس کے قانونی پہلو اور اس کی حکمت میں توازن بھی قائم کر دیا ہے۔ اگر ہمارے دین میں اس طرح کی رخصتیں موجود نہ ہوتیں تو یہ بھی یہودیت کی طرح، حکمت سے خالی محض ایک قانون بن کر رہ جاتا۔ آئندہ آنے والے مباحث میں یہ بات مزید واضح ہو جائے گی کہ اسلامی تعلیمات میں کس طرح ایک عام آدمی کی نفسیات کا خیال رکھا گیا اور کیسے اس کے لیے دین کی پیروی آسان بنا دی گئی ہے۔

۲۔ جنابت کے بعد غسل میں تاخیر

ایک مسلمان کو حتی الامکان یہ کوشش کرنی چاہیے کہ وہ ہر وقت پاک رہے۔ چنانچہ، حالت جنابت میں جتنی جلدی ممکن ہو، غسل کر لینا چاہیے۔ اس بات کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بہت تاکید فرمائی ہے۔ آپ نے فرمایا:

لا تدخل الملائكة بيتا فيه جنب۔ (ابوداؤد، کتاب الطہارۃ)

"اس گھر میں فرشتے نہیں آتے جس میں کوئی جنابت سے ہو۔"

اس سے مراد یہ ہے کہ جو لوگ اپنی طہارت کا خیال نہیں رکھتے اور اس سے بے پروا رہتے ہیں، ان کے پاس اللہ کی رحمت کے فرستادے اس کی عنایتوں کے ساتھ نہیں آتے۔

غسل کی فرضیت بیان کرتے ہوئے، اس باب کی پہلی فصل میں، ہم یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ ایک جنبی کے لیے نماز پڑھنے اور مسجد جانے سے پہلے غسل کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا اگر کسی وجہ سے وہ جنابت لاحق ہونے کے فوراً بعد غسل نہیں کرتا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

متعدد روایات میں یہ بات نقل ہوئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اگر کسی وجہ سے حالت جنابت میں فوراً غسل نہ کرتے تو آپ اپنی شرم گاہ دھو کر وضو کر لیا کرتے تھے۔

عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلوة (بخاری، کتاب الغسل)

"حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حالت جنابت میں سونے کا ارادہ کرتے تو اپنی شرم گاہ دھوتے اور وضو کر لیتے۔"

اسی طرح ایک روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ سے احتلام کے بارے میں دریافت

کیا تو اس پر بھی آپ نے یہی فرمایا:

توضأ و اغسل ذکرک ثم نم۔	"اس صورت میں تم وضو کرلو اور اپنی شرمگاہ
(بخاری، کتاب الغسل)	دھولو پھر (بے شک) سو جاؤ۔"

روایات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص مباشرت کے بعد دوبارہ اپنی بیوی سے صحبت کرنا چاہے تو اسے بھی چاہیے کہ وہ وضو کرلے۔ مسلم کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا اتی احدکم اھلہ ثم اراد ان یعود،	"اگر تم اپنی بیوی سے مباشرت کے
فلیتوضأ۔ (مسلم، کتاب الطہارۃ)	بعد دوبارہ صحبت کرنا چاہو تو وضو کرلیا کرو۔"

اس بات کا تعلق ہمارے ایمان، سلامتی طبع اور پاک طینتی سے ہے۔ جسم پر لگی ہوئی نجاست ایک سلیم الفطرت آدمی کو اس وقت تک پریشان رکھتی ہے، جب تک یہ نجاست دھل نہیں جاتی۔ اس حالت میں وہ اپنے اندر ایک کمی محسوس کرتا ہے۔ آدمی جتنا پاکیزہ صفت ہوگا، کمی کا یہ احساس اتنا ہی شدید ہوگا۔ ایک مومن جو بھلائیاں حالتِ طہارت میں پا سکتا تھا، اس حالت میں ان کو نہ پانے کا خیال، اسے کچھ چھن جانے کا احساس دلاتا رہتا ہے۔ یہی احساس ایک آدمی کو اس طہارت کے عمل پر ابھارتا ہے جس کا اہتمام اوپر والی روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے۔

اس اہتمام کی دوسری وجہ یہ ہے کہ رات کو سونا، ایک طرح سے موت کی تمثیل ہے۔ جب آدمی رات کو سویا تو کیا معلوم کہ اس کی صبح ہوگی یا نہیں۔ قرآن مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے مواقع پر نیند کو موت سے تعبیر بھی کیا ہے۔ چنانچہ، وہ آدمی جو خدا کے لیے مرنے اور جینے کا عہد کیے ہوئے ہے، اسے اس احساس کے ساتھ سونا چاہیے گویا وہ خدا کے حضور پیش ہو رہا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

ما احب ان یرقد و ھو جنب حتی	"بہتر یہ ہے کہ جب کوئی شخص جنابت کی
یتوضأ، فانی اخشی ان یتوفی	حالت میں سونے لگے تو وضو کرلے کیونکہ
فلا یحضرہ جبرئیل علیہ السلام	مجھے اندیشہ ہے کہ اگر کہیں وہ (جنابت کی
رواہ الطبرانی فی الکبیر۔	حالت میں) مر گیا تو اس کے پاس جبرئیل
(اعلاء السنن، ج ۱، ص ۱۷۰)	علیہ السلام نہ آئیں گے۔"

یہاں یہ بات واضح رہے کہ اس حکم کی نوعیت ایسی نہیں ہے کہ اسے واجب قرار دیا جائے۔

روایات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حالتِ جنابت میں سونے سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم عموماً وضو کر لیا کرتے تھے، مگر روایات سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ آپ حالتِ جنابت میں وضو کیے بغیر ہی سو گئے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان ینام وھو جنب ولا یمس ماء (ترمذی، ابواب الطہارۃ)	"نبی صلی اللہ علیہ وسلم بغیر پانی کو ہاتھ لگائے سو جایا کرتے تھے، جبکہ وہ حالتِ جنابت میں ہوتے تھے":

اسی طرح ایک اور روایت میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں:

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجامع ثم یعود ولا یتوضا رواہ الطحاوی۔ (اعلاء السنن، ج ۱، ص ۱۶۸)	"نبی صلی اللہ علیہ وسلم مباشرت کرتے اور پھر بغیر وضو کے دوبارہ صحبت کر لیتے":

ان روایات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ جنابت کے بعد سونے سے پہلے وضو کرنا نہ واجب ہے نہ فرض۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عموماً اس بات کا خیال رکھتے اور دوسروں کو بھی اس کی تلقین کرتے تھے۔ اس تعلیم کی نوعیت ایسی ہی ہے جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں سونے سے پہلے دعا مانگنے کی تعلیم دی ہے۔ ظاہر ہے کہ دعا مانگنا فرض نہیں ہے۔ ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو شخص اس کو اپنا معمول نہیں بناتا وہ بہت بڑے خیر سے محروم رہتا ہے۔

۳۔ غسل کے بعد وضو کرنا

قرآنِ مجید میں جس ترتیب کے ساتھ وضو اور غسل کے احکام آتے ہیں، ان سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ غسل کر لینے کے بعد وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر کسی شخص نے غسل کر لیا ہے، خواہ یہ جنابت کا غسل ہو یا نہ ہو، تو اس کے بعد اس کو نماز ادا کرنے کے لیے وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہو گی۔

سورۂ مائدہ کی آیت ۶ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ نماز ادا کرنے سے پہلے، عام حالات میں، صرف وضو ہی کرنا ضروری ہے اور اگر کوئی شخص حالتِ جنابت میں ہو تو اسے وضو نہیں، بلکہ غسل کرنا ہو گا۔ غور کیجیے تو وضو اور غسل کے اس حکم کی ترتیب ہی سے یہ بات نکلتی ہے کہ جنابت ایک ایسی بڑی نجاست ہے جس کے بعد نماز کے لیے آدمی اس وقت تک پاک نہیں ہوتا جب تک وہ غسل نہ

کرے۔ چنانچہ اگر جنابت کے بعد غسل سے آدمی پاک ہو جاتا ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ کسی دوسری نجاست کے بعد غسل کر لینے سے تو وہ بدرجۂ اتم پاک ہو جائے گا۔

یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی معلوم ہوتی ہے:

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتوضأ بعد الغسل۔ (ترمذی، کتاب الطہارۃ)

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غسل کرنے کے بعد وضو نہیں کیا کرتے تھے:

۴۔ کسی کے بچے ہوئے پانی سے غسل

پانی کم ہونے کی وجہ سے ایک آدمی کو مجبوراً کسی کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ روایات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات کے غسل کے بعد ان کے بچے ہوئے پانی سے وضو یا غسل کر لیا کرتے تھے۔ ابن عباس کی روایت ہے:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بفضل ميمونة۔ (مسلم، کتاب الطہارۃ)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے غسل کے بچے ہوئے پانی سے غسل کر لیا کرتے تھے:

اسی طرح روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں ایک ہی برتن سے غسل کر لیا کرتے تھے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے:

كنت اغتسل انا و رسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء بيني و بينه واحد فيبادرني حتى اقول دع لي دع لي۔ قالت و هما جنبان۔ (مسلم، کتاب الطہارۃ)

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے جو ہمارے درمیان پڑا ہوتا، غسل کر لیا کرتے تھے۔ جب آپ جلدی جلدی پانی ڈالتے تو میں کہتی کہ میرے لیے بھی چھوڑ دیں، میرے لیے بھی چھوڑ دیں! وہ فرماتی ہیں کہ اس وقت ہم دونوں حالت جنابت میں ہوتے:

اس روایت سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی مجبوری کے باعث شوہر اور بیوی اکٹھے غسل کر لیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے[1]۔

اگرچہ کسی کے بچے ہوئے پانی سے غسل کر لینے پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا، مگر انسان کو یہ شک لاحق ہو سکتا ہے کہ جس پانی سے اس نے غسل کیا، وہ پاک تھا بھی یا نہیں۔ 'سنن ابو داؤد' میں ابن عباس سے روایت ہے:

اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جفنۃ فجاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیتوضأ منہا، او یغتسل. فقالت لہ یا رسول اللہ انی کنت جنبا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماء لا یجنب.	"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سے کسی نے غسل کیا، اس کے بعد آپ آئے اور بچے ہوئے پانی سے وضو یا غسل کرنے لگے تو انھوں نے کہا: یا رسول اللہ میں جنابت سے تھی، اس پر آپ نے فرمایا کہ پانی تو جنبی نہیں ہوتا۔"

(کتاب الطہارۃ)

یہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شک دور کر دیا ہے کہ اگر غسل کرنے والا احتیاط سے غسل کرے تو اس کا بچا ہوا پانی پاک ہے۔ چنانچہ غسل کرتے وقت اس بات کا خاص خیال رکھنا چاہیے کہ پانی کے چھینٹے برتن میں نہ پڑیں، تاکہ برتن کا پانی گندا نہ ہو جائے۔

فصل ۴ رخصتیں

۱۔ مرض، سفر اور پانی نہ ملنے کی صورت میں رخصت

قرآن مجید میں وضو اور غسل کے حکم کے بعد اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ رخصت دی

---

[1] قرآن مجید میں شوہر اور بیوی کے تعلق کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ. (البقرہ ۲: ۱۸۷)	"وہ تمھاری بیویاں تمھارے لیے بمنزلہ لباس ہیں اور تم ان کے لیے بمنزلہ لباس ہو۔"

قرآن مجید کے ان الفاظ سے جہاں اور بہت سی باتیں نکلتی ہیں، وہاں ایک اہم بات یہ بھی نکلتی ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت جب نکاح کے رشتہ میں بندھ جاتے ہیں تو ان کے درمیان کسی قسم کا حجاب باقی نہیں رہتا۔

ہے کہ اگر ان کو کوئی ایسا مرض ہو یا چوٹ لگی ہو جس کے لیے پانی کا استعمال نقصان دہ ہو تو وہ وضو یا غسل کے بجائے تیمم کر لیں۔ یہ رخصت مرض کے ساتھ ساتھ سفر کی صورت میں اور پانی نہ ملنے یا اس کی قلت کی صورت میں بھی دی گئی ہے۔

اس سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اگر کسی خاص عضو میں ایسی تکلیف ہو جس کو پانی سے بچانا ہو تو اس صورت میں یہ رخصت اس عضو کے لیے ہو جائے گی۔ مثال کے طور پر اگر کسی کے پاؤں میں کوئی زخم ہو تو وضو میں اس کے لیے پاؤں دھونا ضروری نہیں، اور غسل میں وہ اپنے پاؤں پر کوئی پنی لگا سکتا ہے جس سے اس کا زخم پانی سے محفوظ ہو جائے۔

یہی بات اس روایت میں بھی بیان ہوئی ہے:

عن ابن عباس ان رجلا اصابه جرح فی راسه علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم، ثم اصابه احتلام فامر بالاغتسال فاغتسل، فکز، فمات فبلغ ذلک رسول الله صلی الله علیه وسلم، قتلوه قتلهم الله اولم یکن شفاء العی السوال قال عطاء وبلغنا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لو غسل جسده و ترک راسه حیث اصابه الجراح۔ (ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ)	"ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک شخص کے سر پر چوٹ لگ گئی۔ اس کے کچھ عرصے بعد اس کو احتلام ہوا تو لوگوں نے اسے غسل کرنے کو کہا، چنانچہ اس نے غسل کیا، جس کی وجہ سے وہ کزاز کی بیماری میں مبتلا ہو کر مر گیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا پتا چلا، تو آپ نے فرمایا: اللہ ان کو تباہ کرے انھوں نے مار ڈالا۔ کیا سوال کر لینا ان کی جہالت کا علاج نہیں تھا۔ عطا کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ کاش وہ اپنے سر کے اس حصے کے علاوہ جہاں اس کو چوٹ آئی تھی، سارا جسم دھو لیتا۔"

۲۔ عورت کے لیے مینڈھیاں کھولنے میں رخصت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو یہ رخصت دی ہے کہ ان کو غسل میں اپنے بالوں کی

---

[1] بالوں کی لٹوں سے پتلی پتلی بہت سی چوٹیاں گوندھنا۔

مینڈیاں کھولنے کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن مجید میں وضو اور غسل کے حکم کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (المائدہ ۵: ۶)	"اللہ یہ نہیں چاہتا کہ تمھارے لیے کوئی تنگی پیدا کرے، بلکہ وہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کرے اور تم پر اپنی نعمت تمام کرے، تاکہ تم اس کے شکر گزار ہو۔"

مینڈیاں باندھنا یا انھیں کھولنا، چونکہ باعث حرج ہو سکتا ہے، اس وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کے اس حصے کی بنیاد پر مسلمان خواتین کو یہ رخصت دی ہے کہ وہ غسل میں اپنی مینڈیاں نہ کھولیں۔ مسلم کی روایت ہے:

عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انى امراة اشد ضفر راسى افانقضه لغسل الجنابة؟ قال لا انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين (مسلم، کتاب الغسل)	"ام سلمہ سے روایت ہے، انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میں اپنے بالوں کی مینڈیاں باندھتی ہوں۔ کیا غسل جنابت میں مجھے ان کو کھول لینا چاہیے؟ آپ نے فرمایا: نہیں، بس یہی کافی ہے کہ تم اپنے بالوں کو تین لپ[1] پانی ڈال کر (اچھی طرح سے) دھو لو، اس کے بعد اپنے پورے جسم پر پانی بہا کر اپنے آپ کو پاک کر لو۔"

هذا ما عندى والعلم عند الله

---

[1] وہ مقدار جو دونوں ملی ہوئی ہتھیلیوں میں آ جائے۔

OUR THANKS TO

SNOW WHITE DRY CLEANING INDUSTRIES
SH. WILAYAT AHMAD & SONS
CONTINENTAL ART
FEROZE TEXTILE INDUSTRIES
IMAGE COMMUNICATIONS
TIP TOP DRY CLEANERS
F.RABBI & CO. (PVT) LTD
K.B. SARKAR & CO.
PARAMOUNT DISTRIBUTORS (PVT) LTD

فکر و نظر

نعیم صدیقی

اقامتِ دین کی جدوجہد کا لائحۂ عمل

ایک خطرناک اجتہاد

"اشراق" کے پچھلے شمارے میں جناب خورشید احمد ندیم کے
مضمون "جماعت اسلامی کی سیاسی جدوجہد" کے جواب میں لکھا گیا۔

نہ اس کی فرصت، نہ اس کا ذوق اور نہ اس کا کوئی ٹھوس بدیہی فائدہ کہ جماعتِ اسلامی اور اس کی سابق یا موجودہ قیادت کی مخالفت نبرد آزمائی کے ماہرین سے کوئی سلسلۂ رد و کد چلے لیکن "اسلام اور پاکستان" کے زیرِ عنوان خورشید احمد ندیم صاحب کی جو تحریر چھپی ہے، اس میں انھوں نے جماعت کی سیاسی جدوجہد کو بڑی محنت سے اجمالاً مرتب کر دیا ہے۔ کاش کہ وہ صرف مورخ رہ سکتے۔ اصل میں جن لوگوں کے ہاتھوں کوئی تاریخ بنتی ہے، صحیح طور پر وہی ایک ایک اقدام، مخالفتوں اور مزاحمتوں، ناخوش گواریوں اور خوش فہمیوں کے حقیقی اسباب کا زیادہ علم رکھتے ہیں۔ نیز، انھیں محض تجاویز اور تدابیر کے کسی نقشے کو سوچ سمجھ کر، بغیر نتائج کے سامنے آنے کا کام کرنا ہوتا ہے۔ اس وجہ سے، ان کی مشکلات کے بدل میں ان کو الاؤنس بھی ملنا چاہیے، وہ سارا کام بڑا رسک لے کر کرتے ہیں مگر دوسروں کی بنائی ہوئی تاریخ یا تعمیر کردہ عمارت پر بعد میں تنقید و تعریض کرنے والوں کو اصل قابلِ دید چیز "نتیجہ" ہی نظر آتی ہے، جس کی کسوٹی پر وہ سارے کام کی قیمت لگاتے ہیں۔ آپ نے بھی ہماری مکمل شدہ اور "نتیجہ آور تاریخ" کو اسی طرح دیکھا۔ اسے بنانے والوں نے کیا جتن کیے، ان پر کیا دباؤ تھے، ان کا تسلسلِ کار اور ان کا نظریہ کیا چاہتا تھا، کس خرابی اور نقصان سے بچنے کے لیے کہاں راستہ نکالنا پڑا، کیا قربانیاں دی گئیں، کیا کاوشیں کی گئیں، اس پر ہم آپ سے نہ داد و تحسین چاہتے ہیں، نہ رحم اور ترس۔ ہم نے جس کے لیے کام کیا وہ جانے اور ہم۔ البتہ، ہم یہ ضرور چاہتے تھے کہ کبھی کوئی متوازن ذہن کا شخص یا ادارہ اٹھے اور ترازو کے دونوں پلڑوں پر اعتراف و اعتراض کے بوجھ رکھے اور پھر بات کو وزن کیا ہے۔ ابھی وہ شخص، وہ ناقد اور وہ مشیر پیدا نہیں ہوا۔ اور ہمیں اس کا زیادہ انتظار بھی نہیں ہے کہ وہ صاحب آئیں گے اور بہتر حساب

کتاب کریں گے۔ حساب کتاب تو میزانِ آخرت ہی کے سامنے ہوگا۔

مثلاً ایک اسی چیز کا اعتراف کہ دین اور سیاست کی صدیوں پرانی تفریق کا خاتمہ کر کے معیشتؒ معاشرت کی طرح سیاست کو بھی دین کے اندر شامل اور دین کے تابع ہونے کا تصور دینے والا مردِ حق اگر کوئی اور کام نہ کر سکتا، تو بجائے خود اس کا یہ کارنامہ آتنا زریں ہے کہ تجدید و احیائے دین کا کام کرنے والوں کا راستہ ہموار ہو گیا، بلکہ جنھیں دین داری کے ساتھ سیاست کاری کو لے کے چلنے کا تصوّر بھی نہ تھا، اب وہ نہایت بے تکلفی اور شرحِ صدر کے ساتھ یہ دونوں ذمہ داریاں ادا کر رہے ہیں۔ خود آپ کے ادارے کو بھی اس پہلو سے جو کھلی فضا ملی ہے، اس کے لیے ہم نے جدوں میں محفلوں میں، اسٹیج سے اور اپنے مضامین میں مسلسل کام کیا۔ اور اس کام کے نتیجے میں دیہات کے کتنے ہی کم تعلیم یافتہ یا اَن پڑھ خادمانِ دین، دین و سیاست کی وحدت کا ڈنکا بجاتے پھرتے ہیں۔ اس سے پہلے بھی قریبی زمانے میں بعض اصحاب نے دین و سیاست کی وحدت کی باتیں دلنشین انداز میں کیں، مگر عملی میدان میں بلند آہنگی سے اس دعوت کو پکار کر اس پر کام کرنے والا شخص تو اِس دَور میں ایک ہی نکلا۔ کوئی اعتراف کرے یا تعریض، یا اس حقیقت کے شعور ہی سے بے بہرہ ہو۔

اب ہم خورشید احمد ندیم صاحب کے مضمون کے ایک اہم ترحصے پر نگاہ ڈالتے ہیں۔ موصوف نے لکھا کہ:-

"اس معاشرے میں کام کرنے کے لیے جماعتِ اسلامی نے جن شعبوں کا انتخاب کیا،ؒ وہ اصلاً تین ہیں: دین کا فکری احیا، اصلاح و دعوت، اور سیاسی نظام اور قیادت میں تبدیلی۔"

(اشراق۔ مارچ۔ ص ۳۱۔ سطر ۴، ۵، ۶)

اس پر انھیں اعتراض یہ ہے کہ

"جماعتِ اسلامی نے یہ سب کام ایک ہی نظم اور ماحول میں کرنا چاہا ہے۔ اور ان تینوں کاموں کے متضاد تقاضے بھی عملی شکل کے طور پر سامنے آ کر رہتے ہیں۔" (اشراق۔ مارچ، ص ۳۱، سطر ۴، ۵)

ایک اور مسئلہ بھی ہے:

"وہ یہ کہ یہاں جو لائحۂ عمل ترتیب دیا گیا ہے، وہ فکری اعتبار سے اللہ کے رسولوں کی سنت سے ماخوذ ہے۔ اس لیے اس کے قائد کے لیے جامع الصفات شخصیت کا ہونا ضروری ہے۔"ؒ

(اشراق۔ مارچ، ص ۳۱، سطر آخری۔ و ص ۳۲، سطر ۱، ۲)

لہ اتنی خوف ناک اصطلاح کی کیا ضرورت ہے، مراد ہے صاحبِ علم، واقفِ معاملاتِ سیاست و معاشرت۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

بیچ کی بہت سی دلچسپ باتوں کا جواب دیے بغیر اور صاحبِ مضمون کی چند غلط فہمیوں کو صاف کیے بغیر ہم رسالہ "اشراق" میں شائع شدہ خورشید احمد ندیم صاحب کے اہم تر فلسفے پر بات کرنا چاہتے ہیں جس کا ابتدائی سرا اوپر درج ہو گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:

"ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جماعت میں شعبہ جاتی تقسیم کے تحت سیاسی کام کو الگ سے منظم کیا جاتا اور ایک گروہ لوگوں کے مسائل کے حل کے لیے، ایک مثبت تحریک لے کر نکلتا لیکن جماعتی نظم کو جوں کا توں برقرار رکھتے ہوئے ایک ایسی تنظیم کی بنیاد رکھ دی گئی جس کے پاس کوئی مثبت پروگرام نہ تھا۔" (مراد ہے 'پاسبان تحریک'۔ راقم) (اشراق۔ مارچ، ص ۴۱، سطر ۵، ۶، ۷، ۸)

اس تنظیم کے مظاہروں اور نعروں، احتجاجوں، جلسوں اور ڈراموں کے ذریعے انتخابی سیاست میں کامیابی ممکن نہیں، بلکہ 'اشراق' کے مضمون نگار یہ کہتے ہیں کہ:

"'پاسبان' عملاً جس طرح کام کر رہی ہے، وہ اس سے مختلف ہے جس کی شوریٰ نے منظوری دی۔" (اشراق۔ مارچ۔ ص ۴۱، سطر ۱۲)

ذرا اوپر یہ الفاظ ہیں کہ:

"اسلوب کی شائستگی بزباحت کے پروگراموں کا خاصہ رہی ہے، اب وہ دکھائی نہیں دیتی۔" (سطر ۸، ۹)

نتیجۂ بحث یہ کہ تینوں ہی شعبوں میں کام کرنے کی ضرورت ہے لیکن یہ لازم نہیں کہ ایک ہی نظم

(بقیہ گزشتہ حاشیہ) معیشت، انسانوں کو چہروں اور کرداروں سے پڑھ سکنے والا، شعورِ حقیقت کے مطابق نصب العین اور طریقِ کار اسلامی منشا پر مقرر کر لینے والا۔ یہ صفات یہاں کم یا بیش اکثر اہلِ علم میں پائی جاتی ہیں، مگر صحیح نصب العین اور طریقِ کار اختیار نہ کرنے کی وجہ ان کو سبھی تشتّی سے سابقہ رہتا ہے اور ایسی نامی جامع الصفات شخصیتیں تاریخ کے ٹکڑوں میں پراگندہ ہو جاتی ہیں۔

۲۔ جامع الصفات شخصیت کا اصل کام اہلِ تجدید سے ملتا جلتا اور تحریک کا پورا نقشہ۔ نظریہ، نصب العین، طریقِ کار، صورتِ تنظیم اور غلبۂ اسلام کا کام دعوت سے شروع کر کے آگے کے مراحل اور نظامِ اسلامی کے تحت زندگی کے تمام شعبوں کا اصولی ڈھانچہ پیش کرنے، سمجھا دینے اور اس پر بہ حیثیت تحریک کام کر دکھانے کا ہو۔ اولین علمبردارِ تحریک کے بعد یہ سارا کام نہیں کرنا ہوتا، بلکہ ایک جماعت اُس تحریک اور امیر کے نقوشِ سفر پر کام کرتی ہے اور ایک امیر جماعت کو چلاتا ہے، جس کی کمی کو پورا کرنے کے لیے مجلسِ شوریٰ پہلے سے موجود ہوتی ہے۔

کے تحت کیا جائے: (ص ۳۲) مزید یہ کہ:

"ضروری ہے کہ ان تین کاموں کو ان کے تقاضوں کے مطابق الگ الگ منظم کیا جائے اور انھیں خود مختار بنایا جائے۔ مختلف شعبوں کے مابین ہم آہنگی قائم رکھنے کے لیے کوئی ادارہ بنایا جا سکتا ہے، اگرچہ ایسا کرنا بھی لازم نہیں ہے۔ جب معاشرے میں ایک ہی فکری پس منظر اور روح کے ساتھ یہ تینوں کام ہوں گے تو 'لازماً' وہ ایک دوسرے کی تائید کریں گے۔ اور ایک دوسرے کا بازو بنیں گے۔" (اشراق۔ مارچ۔ ص ۳۲۔ سطر ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵)

یہ کارِ دین اور تحریکِ اقامتِ دین کی بڑی فطری تقسیم ہوگی:

"اور اس طرح ایک عالمِ دین کی کوئی رائے سیاسی میدان میں مصروف کسی شخص کے لیے کوئی مسئلہ نہیں بنے گی۔" (حوالہ بالا۔ ص ۳۲۔ سطر ۱۵، ۱۶)

یعنی سیاست کار اس سے بے نیاز کہ حلقۂ علما کیا کہتا ہے، وہ اپنے مسائل خود حل کرے گا۔ اسی طرح تبلیغ و دعوت والی ٹیم کا اپنا دائرہ، اپنے کام کے اصول، اس کا پروگرام اور انضباط خود کرے گی خود علما بھی آزاد کہ تعلیم اور تحقیقی مقالات و کتب سے کس نہج پر فکری گاڑی کو چلاتے ہیں۔ ضروری تو نہیں، مگر چاہیں تو تینوں کے درمیان ایک ٹرانزیکشن ہاؤس یا ایکس چینج ہاؤس یا کسی اڈے کا سنٹرل ٹاور بنالیں۔ رہا دست و بازو بننے کا سوال، تو تمام فرقوں کے علما بنیادی ضروریاتِ دین پر متفق ہیں۔ چاروں فقہوں کو بھی برحق مانتے اور کوئی اگر فقہ السنہ پر بھی چلتا ہے تو وہ بھی اصولِ دین، عقائد، مقصد و غایت، عبادات، حلال و حرام، صراطِ مستقیم وغیرہ کو بالجملہ مانتے ہیں، مگر اس کے باوجود کون کس کا دست و بازو ہے؟ خود میں جن گروہوں کو بڑی امیدوں سے دیکھتا ہوں، ان کے اپنے اندر تین تین مختلف محاذ ہیں۔ پھر جب ہمارے احوال یہ ہوں کہ ایک تنظیم اپنے اندر کے لوگوں کو بجز اس اہتمام کے یک سو نہیں رکھ سکتی کہ بار باران سے شورے لے، بار باران کو ایک ہی نقطۂ نظر سے مسائل کو منصفانہ انداز میں سوچنا سکھانے کے لیے بیانات اور قراردادیں فراہم کرے، ان کو تنقید و اعتراض کی نہ صرف کھلی چھٹی دے، بلکہ غلط فہمیوں کو محبت سے رفع کرے اور صحیح اعتراضات پر باتوں کو توڑنے موڑنے اور آیات و احادیث کو ایک خاص انداز سے پیش کر کے لوگوں کو مرعوب کرنے کی کوشش نہ کرے ــــــ تو یہ نکتہ آپ نے کیسے ایجاد کر لیا کہ ایک تنظیم کے تین الگ الگ دائرے اور کام کے نقشے بنا کر ان کو دیے جائیں کہ یہ کام ہے، اسے خود ہی حالات و ضروریات کے تحت جو شکل مناسب سمجھو، دو۔ ایک تنظیم میں کام کرتے ہوئے بارہا کارکنوں میں انتشار اور اضطراب پیدا ہوتا رہتا ہے اور اسے دانشور اور متقی اور محترم و معتمد علیہ قائدین بڑی محنتیں کر کے سنبھالتے ہیں۔

تین خود مختار واحدوں کو ایک برائے نام ڈھیلے ڈھالے وفاق سے جوڑنے (آپ تو اس جوڑ کی ضرورت بھی نہیں سمجھتے) کے بعد میں نہیں سمجھتا کہ کیسے ان واحدوں کو اصولِ شریعت کی صحیح تعبیرات پر چند ماہ تک بھی ہم آہنگ رکھا جا سکتا ہے۔

آپ کی اس سوچ نے وحدتِ دین، وحدتِ قیادتِ تحریکِ دین کے اس قطعی اصول کو ٹھا دیا ہے جو تمام کے تمام اسوۂ انبیا علیہم السلام سے ہمیں نصیب ہوا۔ خصوصاً خیر البشر حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ اس بارے میں واضح اور قطعی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اہتمام کبھی نہیں فرمایا کہ جو لوگ کاتبانِ وحی اور مکتوب نگارانِ نبوی ہیں، وہ کبھی جہاد میں شریک نہیں ہوں گے۔ یا جو صحابۂ کرام جہاد میں سر دھڑ کی بازی لگاتے تھے انھیں بھی یہ نہیں فرمایا کہ تم اب قاری نہیں بن سکتے۔ اور قاریوں کو کبھی حکم نہیں دیا کہ تم تبلیغ کا کام نہیں کر سکتے۔

خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم نے بھی اسی مسلکِ "وحدتِ نظمِ دین" پر کام کیا۔ ڈیوٹیاں افراد کو بھی تقسیم کیں اور بعض مختصر گروہوں کو بھی، نیز افواج کو۔ لیکن ایسے الگ الگ تنظیمی دائرے نہیں بنائے جو ایک ہی طرح کا کام کرتے ہوئے دوسروں سے تعرض نہ کریں۔ بلکہ تابعین، تبع تابعین کے دور میں بھی الگ الگ تنظیمی واحدہ جات اس خود مختارانہ انداز پر نہیں بنے جس کی ایجاد تو آپ نے کی ہے۔ مستقل افواج کو الگ تیار کر کے رکھنے کا معاملہ ہو یا نظامِ تعلیم کا یا قانون وفقہ کی تدریس کا، تو مجموعی نظم اور کمانڈ سے (چاہے وہ کمانڈ بادشاہوں اور ان کے ——— درباریوں کی ہو جن میں علما بھی شامل رہتے تھے) علیحدہ آزادانہ نشو ونما کا موقع نہیں پیدا کیا گیا۔ اگر کہیں ایسا کوئی کام جزوی حد تک کیا گیا ہو تو وہ وحدتِ دین اور وحدتِ نظمِ دین اور وحدتِ تحریکِ اقامتِ دین کے خلاف ہے۔ ائمۂ اربعہ اور اجماعِ سلف وحدتِ دین کے اصول پر ہے۔ آپ ایک عظیم الشان اجتہاد کی ذمہ داری لے رہے ہیں۔

اچھا، فرض کیجیے کہ دائرۂ سیاست وانتخاب کے لوگ کوئی رویہ اختیار کرتے ہیں یا کسی معاملے میں کوئی الٹی حرکت کر کے اس کی لاطائل توجیہات کرتے ہیں تو علما و محققین کے دائرے سے کوئی آواز نہ اٹھے گی اور کبھی کوئی تلقین نہ کی جائے گی۔ پھر ایسے معاملات پر فریقین اڑ نہ جایا کریں گے اور مختلف حلقوں کے توسلین میں اضطراب پیدا نہ ہوگا، یا تبلیغی حضرات کا کام کہیں اہلِ سیاست کے لیے الجھنیں نہ پیدا کرے گا اور علمائے دین یہ اعتراض نہ اٹھائے گا کہ ہم مارے مارے پھرتے ہیں تو یہ حضرات خدا کے دین کی دعوت ہمارے ساتھ مل کر لوگوں تک پہنچانے کے لیے نہیں نکلتے۔ یہ تو سرسری تخیلے کی باتیں ہیں۔ عمل اور واقعہ کے میدان میں ایک ہزار ایک پیچیدگیاں واقع ہوں گی۔

مگر آپ تو سرے سے "فتنہ" (نعوذ باللہ) کی اصل جڑ ہی کا صفایا چاہتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں الفاظ :

"جماعتِ اسلامی میں نظم کا ایک اور مسئلہ بھی ہے جس کا مذکورہ معاملے سے بہت گہرا تعلق ہے۔ وہ یہ کہ یہاں جو لائحہ عمل ترتیب دیا گیا ہے، وہ فکری اعتبار سے اللہ کے رسولوں کی سنت سے ماخوذ مانا جاتا ہے۔" (اشراق۔ مارچ۔ ص ۳۲ آخری اور ص ۳۳ سطر ۱، ۲۔)

یعنی ایک اسلامی دائرے کے اسلامی پرچے کی طرف سے یہ اعتراض آرہا ہے کہ جماعتِ اسلامی کا لائحہ عمل فکری اعتبار سے رسولوں کی سنت سے ماخوذ (ہے) مانا جاتا ہے یعنی جماعت اگر اس کے خلاف کرتی تو ایک معاصر دینی ادارے کو خیر خواہانہ تنقید کرنی چاہیے تھی کہ ایک دینی جماعت کا لائحہ عمل اصولی پہلوؤں سے اللہ کے احکام اور اس کے رسولوں، خصوصاً آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی سے مطابق ہونا چاہیے تھا لیکن اب دینی اشخاص اور ادارے بھی سوچنے کا یہ طرز اختیار کریں کہ ایک دینی جماعت کا لائحہ عمل اسوۂ انبیا علیہم السلام کے مطابق نہیں ہونا چاہیے۔ تو کیا پھر ہمیں بھی سیکولر فکر اختیار کرنی چاہیے یا یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہمارے کام کی رفتار کی کمی ان وجوہ سے معاشرہ کی طرف سے ہے جس کے تجربات خدا کی بہت سے برگزیدہ اور مجددانہ مرتبے کے افراد کر چکے ہیں۔

پہلے کی بات (یعنی ۱۹۴۱ء کا دور) تو بہت دور رہ گیا۔ ہمارا آج کا معاشرہ دولت پرستی، بندگی خواہشات، معیارِ زندگی کی دوڑ، ڈاکوں اور چوریوں، خیانتوں اور رشوتوں، خواتین کی عزتوں اور نوعمر بچوں کی معصومیتوں، ملکیت کے احترام، بڑوں کے ادب آداب، ملحدانہ طرزِ فکر، رخصت شدہ سامراجی قوتوں کی ذہنی غلامی، ثقافتی دائرے میں مردوں اور عورتوں کے مخلوط ہجوم میں واجب الاخفا اعضا بلکہ فحاشی کی حد تک بدنوں کے خم و پیچ کی نمایش، اس کے ساتھ شراب و رباب، ہوش ربائیاں، حسن اور فیشن اور آرایش کی محفل محفل، بازار بازار میں جلوہ فروشیاں کرنے والی مردافگن عورتوں نے اتنی اکسائیں پیدا کر دی ہیں، جنھیں ذرائع ابلاغ اور بڑھاتے ہیں کہ عام غریب و بے بس گھروں کی لڑکیوں اور عورتوں کے ساتھ وہ وہ گندے سلوک ہوتے ہیں کہ عیش مستوں کو صحیح نتیجہ تب معلوم ہوگا، جب یہ مظلوم لڑکیاں اور عورتیں خدا کی بارگاہ میں مقدمہ دائر کریں گی اور رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنا دکھ واضح کریں گی کہ تیرے امتیوں نے ہمارے ساتھ کیا کیا کیا۔

اب اگر اس معاشرے میں سے پہلے سے بھی کم مردانِ حق حاصل ہو سکیں تو جماعت کا قصور۔ یا پھر اوپر کے پیراگراف میں بیان شدہ اقسام ہی کے لوگوں کے لیے جماعت کے دروازے کھول دیے جائیں یا اس کے سیاسی واحدے کے لیے کہ آئینے کوئی شرط نہیں ہے۔ غیر اسلامی زندگی کے

ساتھ گفتگوؤں اور نعروں میں "اسلام کا نعرہ لگانے والے" بہت ملیں گے۔ ان سے بڑے سے بڑا سیاسی بارہ بھرا جا سکتا ہے۔ مگر یہ خیال رہے کہ :

——ایسے لوگ آپ کا سارا نظم تلپٹ کر سکتے ہیں۔

—— وہ اپنے ہی گروہ میں جھگڑے کھڑے کر کے گروہ بنا سکتے ہیں۔

——وہ انتخاب کے وقت خود بھی امیدوار بن سکتے ہیں۔

——ان کی کسی بھی تعداد کو آپ کی حریف سیکولر جماعتوں کا روپیہ اور مفاد کھینچ لے جا سکتے ہیں۔

——اگر وہ آپ کو کچھ سیٹیں دلوا بھی دیں تو اپنی عادات کے ساتھ کیا وہ اس قابل ہوں گے کہ اسلامی نظام کا بوجھ کندھوں پہ اٹھا سکیں۔

اس معاشرے میں انتخابی کام کرنے والوں کے لیے جبکہ وہ اسلام کی سربلندی چاہتے ہوں، حسب ذیل مزاحمتیں موجود ہیں، جن کا پہلے بھی کبھی اچھی طرح جائزہ نہیں لیا جا سکا اور اب بھی آپ ان پر توجہ نہیں دے رہے ہیں۔ جاگیرداری کا سسٹم، صنعت کاروں اور تاجروں کی دولت، روپے پیسے سے ووٹوں کی خریداری، امیدواری سسٹم کے تحت دینی و اخلاقی حیثیت کا جائزہ نہ لے سکنا، اور غنڈہ گردی، انتظامیہ کی مداخلت، جعلی ووٹوں کا بھگتان، ماڈرن عورتوں کی مخالفت، شریف عورتوں کے خلاف تنگ کرنے کے طریقے، قادیانیوں کی زیر زمین شدید مخالفت، تمام اقلیتوں کی مخالفت، جھنڈوں، بینروں اور قدآدم تصاویر اور دوسرے نفسیاتی اثر ڈالنے والے حربے، جوڑ توڑ کے چکر اور ان کا دباؤ، بعض جگہ برادریوں کا دباؤ، بعض جگہ سابق اجارہ داران اقتدار کا دباؤ اور ان سب سے بڑھ کر غیر ملکی دباؤ۔

ٹھیک ہے کہ اس پیچیدہ نقشہ میں بھی کامیابی کا راستہ نکل سکتا ہے مگر بس دو چار دس افراد کے لیے پھر آپ کا یہ انقلاب آفریں عظیم اجتہاد کہ نبی خاتم الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ الجماعت کی وحدت نظم سے منہ موڑ کر حضور کے اسوہ کی پیروی ترک کر کے ایک جماعت برائے اقامت دین بنانے کے (جو الجماعۃ نہیں ہوگی) اس کے تین ٹکڑے کر دیے جائیں۔ یہ ٹکڑے باوحدت سے بجائے خود، خود مختار ہوں۔ ایسے تثلیثی نظم برائے اقامت دین کی سلف نے کوئی نظیر نہیں چھوڑی ہے۔

کار دین اس طرح کا ہاٹ نہیں ہے، جس سے جس کو جو سودا پسند ہو لے اور گھر جا کر براجمان ہو جائے۔ یہاں ایسی سوداگری نہیں ہے، بلکہ ذمہ داریوں کا ایک سلسلہ ہے جسے تمام کا تمام قبول کرنا پڑتا ہے۔

اچھا! اس بحث سے ہم تجاوز کرتے ہیں۔ آپ کا مقصود دین کے دعوتی، علمی اور سیاسی تقاضوں کو الگ الگ گھر بند کرنا ہے تا کہ ہر ایک دوسرے کے تعرض سے آزاد ہو کر کام کرے۔ اور آپ کے

موضوعِ زیرِ بحث (جماعت اسلامی کی سیاسی جدوجہد) کے لحاظ سے اصل توجہ آیندہ ان سیاسی ناکامیوں کی تلافی کرنا ہے۔

یہاں میں خورشید احمد ندیم جیسے مقالہ نگار اور جاوید احمد غامدی جیسے مدیرِ اشراق سے عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ناکامیوں کی داستان جن وجوہ سے دراز ہوتی ہے ان پر نہ ہم نے شروع میں یا بیچ میں کوئی خاص غور کیا اور نہ آج آپ کی طرف سے ہمیں وہ نکات سمجھائے جا رہے ہیں۔

اوّلین اور اہم ترین مصیبت یہ ہے کہ یہاں ہمیں جس طریقِ انتخاب کا سامنا ہے اس کی مشینری اور اس کی مقصدی اور قانونی ساخت اس غرض کے لیے ہے ہی نہیں کہ اہلِ علم، شریف اور دیانت دار لوگ منتخب ہو کر ایوانوں میں پہنچیں۔ یہ مرضِ الحادِ یورپ کے سامراج کا ہم پر مسلط کردہ سیکولر نظام ہے، جس کے ہوتے ہوتے دو چار دس بھلے آدمیوں کا تو مختلف دینی گروہوں کی طرف سے کامیاب ہو جانا ممکن ہے لیکن اقتدار کے گھوڑے پر سوار ہو کر اس کی باگیں تھامنے کا کوئی موقع نہیں۔ اس کو جوں کا توں رکھ کر ہم انتخاب کے معرکے لڑتے ہیں اور ہماری ناکامیوں کو کامیابی میں بدلنے کے گُر سکھا رہے ہیں۔

دوسری مشکل یہ ہے کہ کوئی بھی کام ہو اس کے کم سے کم ۲ فریق ہوتے ہیں۔ ایک شوقین فریق تو کہتا ہے کہ ہماری طرف سے ۵۰٪ معاملہ تو طے ہی ہے کیونکہ ہم حاضر ہیں مگر دوسرا ۵۰٪ میسر نہیں ہوتا۔ اس کی وجوہ کو ذرا گہری نظر سے دیکھیے۔ خورشید احمد ندیم صاحب نے اپنے مضمون میں مرد و زن (ارکان، متفقین، کارکنان اور امیدوارانِ رکنیت) کی کل تعداد جو جماعت کے متعلقین کی بتائی ہے، وہ بڑی قابلِ غور ہے۔ میں صرف ارکان مرد ۶۸۲۱ اور ارکان خواتین ۴۳۶ کی اہم تعداد دوں کو لیتا ہوں[1]۔ انڈیا کے دور میں زائد از ۴۰ کروڑ کا معاشرہ تھا، اور اس وقت پاکستان کی آبادی ۱۲ کروڑ سے زائد ہے۔ ذرا سوچیں کہ مسلمان ہونے کی کم سے کم شرائط پر ہم نے ۴۵ سال تک جو پکار بلند کی اور جو تگ و دو کی، یہ اس کا نتیجہ بتاتا ہے کہ یا ہم میں اور ہماری دعوتی مساعی میں کوئی کمی ہے یا دوسرا صاف صاف مطلب یہ ہے کہ معاشرہ کی کھیتی کسان کی محنت، بیج اور آبپاشی کے مطابق صحیح رفتار سے اچھی فصل نہیں دے رہی ہے۔ آپ لاکھ تدبیریں کریں، ایک جماعت کو ۳ ٹکڑوں میں بانٹ دیں، آپ کسی بھی طرح مسلم ہونے کے کم سے کم معیار پر آدمی حاصل نہیں کر سکتے ہیں،

---

[1] میری رائے میں اگر قرآنی اصول سے استفادہ کیا جائے تو انتخابی معرکۂ جہاد میں کامیابی کے لیے کم از کم ۱/۳ تعداد ان لوگوں میں ایسی ہونی چاہیے جو ہر جگہ، دفتروں میں، اسمبلیوں میں، اخبارات میں، مصنفین وغیرہ میں موجود ہو۔

معرّض اس رفتار کے ساتھ جو ۵۴ سال کے نام سے ظاہر ہے۔ اور خود آپ کا کہنا ہے کہ دینی شعور کا یہ عالم ہے کہ ملک کی جس سیاسی جماعت کو سب سے زیادہ عوامی تائید حاصل ہے، وہ سیکولرازم کی علمبردار ہے۔" (ص ۳۰)

بہت سی باتیں چھوڑیں، بہت سی لکھیں۔ اب آخری گزارش یہ ہے کہ جماعت کے اگر تین حصے کر کے آزاد واحدے بنائے جاتے ہیں۔ (یعنی ہر ایک کی اپنی امارت وصدارت یا قیادت ہو) تو سوال یہ ہے کہ یہ تینوں واحدے عملی سرگرمیوں اور فکری کاوشوں کی ہم آہنگی کے بغیر کیسے باہم تعاون رکھ سکتے ہیں؟ اور اگر ان سب کا ایک ہی امیر رہا، ایک ہی قیادت رہی تو وہ کیسے کام چلائے گی، جبکہ سیاسی واحدے کا اپنا ایک رجحان کام کر رہا ہے اور دینی ودعوتی کا شرعی نقطۂ نظر دوسرا۔ کیا ایک طرف بے نمازوں کا گروہ ہو اور دوسری طرف نمازیوں کا تو . . . . . کیسے یہ کہا جا سکے گا کہ دونوں ٹھیک ہیں۔ ایک طرف کسی سودا بازی میں اگر یہ کہا گیا ہو کہ ان کے آدمیوں کو ووٹ دیا جا رہا ہے اور دوسری طرف یہ اعتراض ہے کہ ایک اہم دینی اور شریف ہستی کو چھوڑ کر ایک غلط کیش اور بدنام آدمی کو کیوں ووٹ دیا گیا ہے، جبکہ اس کی ممانعت ہے۔ قرآن، احادیث ہی میں نہیں، خود آپ کے اپنے لٹریچر میں۔

ان دونوں صورتوں کے غیر معقول ہونے کے بعد صرف ایک تیسری ناخوش گوار صورت رہ جاتی ہے۔ وہ یہ کہ جن اصحاب کو جماعتی فکر سے آزاد ہو کر انتخاب کی بازی فتح کرنی ہو اور اس کے لیے رکنیت کے معیار اور دوسری پابندیاں کم کرنی ہوں۔ وہ بالکل الگ جماعت بنائیں۔ جلد اقتدار حاصل کرنے کا آسان راستہ یہ ہے۔ اس طرح مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ کی بنائی ہوئی جماعت محفوظ رہ جائے گی اور وہ اپنی غلطیوں کی اصلاح زیادہ محتاط طریقے سے کر سکے گی۔

یہ مشورہ میں آپ کو اس لیے دے رہا ہوں کہ اس وقت امریکہ دنیا کو اسلامی فنڈامنٹلزم سے پاک کرنا چاہتا ہے۔ اس نے مصر میں اخوان کو خاصی حد تک ختم کر دیا ہے۔ اس نے الجزائر میں جمہوری طریق سے ابھرنے والے اسلام کو جبر سے برطرف کر دیا ہے۔ اس نے سوڈان کو اسلام کا ایک نیا کلٹ دیا ہے جس میں چہروں کو پردے سے آزاد کر دیا گیا۔ اور عام رجحان یہ ہے کہ مغرب سے آنے والی ہر کلچرل شے کو مسترد نہ کیا جائے۔ اس نے افغانستان میں ایسا فتیلہ لگایا ہے کہ باہمی تصادم ختم ہی نہیں ہو رہا۔ اسلامی حکومت کیسے بنے گی۔ اور پاکستان میں امریکہ کی نگاہ میں ایک ہی جماعت اپنے منظم کام کی وجہ سے کھٹکتی تھی، سوائے اس نے کمزور اور ناکارہ کرنے کے لیے مختلف اطراف سے مختلف تدبیریں شروع کر رکھی ہیں۔ وہ جماعت کے اندر سے بھی تبدیلیاں چاہتا ہے، وہ ان تبدیلیوں کے ذریعے متوسلین کو اضطراب اور انتشار سے دوچار کرنا

چاہتا ہے اور اب آپ نے تو ایسا شاندار راستہ نکالا ہے کہ جملہ ارکان کی نصف سے زیادہ تعداد تو انتخاب کے پُر رونق گرما گرم کھیل کی طرف رُخ کرے گی۔ بقیہ میں سے کچھ علمی مطالعہ و تحقیق اور نگارش کے کام پر بیٹھ جائیں۔ بقیہ تبلیغ کیا کریں گے!

یہ تو وہی بات ہوئی کہ ؂

پہلے اس نے "مُس" کہا، پھر "تق" کہا، پھر "بل" کہا
اس طرح ظالم نے مستقبل کے ٹکڑے کر دئے

بس یہی بات امریکہ چاہتا ہے۔ اور اس کے حواری اس کام میں عرصہ سے لگے ہیں۔ خورشید اور جاوید جیسے نیک آدمیوں کو یہ اندازہ ہوتا تو ابھی بحث کو ٹال دیتے۔ مگر دشمن کی اثر اندازی کے راستے اور طریقے بہت پراسرار ہیں۔ کسی کو پتا بھی نہیں چلتا اور ماہرین مکر و تزویر کہیں سے کہیں پہنچا دیتے ہیں۔ تحفظ اگر ہے تو قرآن و حدیث کے اصولوں پر استقامت اختیار کرنے میں ہے۔ فاستقم کما امرت!

آخر میں چند آیات برائے تفکر و تدبر۔ یوں تو اس مضمون پر آیات بہت ہیں اور احادیث بھی ہیں۔ مگر یہاں صرف چند سادہ آیات:-

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ۔ اس کے ساتھ یہ الفاظ خاص مفہوم کو نمایاں کرتے ہیں۔ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ اِلَيْهِ۔ اس سے آگے کی آیات ۱۴، ۱۵ بھی آیت ۱۳ کے مضمون سے مربوط ہیں۔ (الشوریٰ ۱۳)

(۲) اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِيْ شَيْءٍ (جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا اور گروہ گروہ بن گئے یقیناً ان سے تمہارا کچھ واسطہ نہیں۔ الخ۔ (الانعام۔ آیت ۱۵۹)

(۳) وَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ۔۔۔۔ انہوں نے آپس میں اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ (الانبیاء۔ آیت ۹۳)

تاویلات کا میدان وسیع ہے مگر کھلا کھلا مضمون یہ ہے کہ دین کو ٹکڑوں میں تقسیم کر کے الگ الگ گروہوں کی شکل اختیار کرنا ناپسندیدہ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو وہ اسے دنیا سے اس طرح بچاتا ہے، جس طرح تم میں سے کوئی شخص، اپنے بیمار کو پانی سے بچاتا ہے۔

امین احسن اصلاحی

تدبرِ قرآن، تفسیر کی امہات کتب میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔ اس میں قرآنِ مجید کی شان ایک ایسی کتاب کی حیثیت سے نمایاں ہوتی ہے جس میں ہر آیت دوسری آیت سے، ہر سورہ دوسری سورہ سے معنی و مفہوم کے اعتبار سے ہم آہنگ اور متعلق ہے۔ پھر یہ کہ پورا قرآنِ مجید کس طرح سات زمروں میں منقسم ہے اور ہر زمرہ کس طرح ایک منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآنِ مجید کا فلسفہ، اس کے قوانین، ان کی حکمت، کلامِ مجید کا حسن، اس کی رعنائی، اس کے ادب کی بلندی، اور رسول اللہ کے کارِ دعوت کے ساتھ اس کی مطابقت اور قدم بقدم رہنمائی ان تمام چیزوں کی مصنف نے بہت خوبی سے وضاحت کی ہے۔ پوری تفسیر کے مطالعے کے دوران میں کہیں بھی یہ بات محسوس نہیں ہوتی کہ مصنف کسی خاص نقطۂ نظر یا فلسفے کا قائل ہے اور وہ اسے قرآنِ مجید سے ثابت کرنا چاہتا ہے۔ مصنف قرآنِ مجید کا ایک سچا طالب علم ہے اور اس کا مقصد اس تصنیف سے اس کے سوا کچھ نہیں کہ جو کچھ قرآنِ مجید نے کہا ہے اسے بے کم و کاست بیان کر دے۔

مکمل سیٹ ۹ جلد ○ قیمت: ۱۵۸۴ روپے

دارُالتذکیر، ۲۴۱ علامہ اقبال روڈ، لاہور

فون ۳۴۵۱۷

جاوید احمد غامدی

اسلامی معیشت

جناب جاوید احمد غامدی نے 'الحمرا' میں اسلامی معیشت کے موضوع پر تقریر کے بعد سامعین کے سوالوں کے جو جواب دیے، انھیں مرتب کر کے ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

سوال: ہماری معیشت سے سود فوری طور پر ختم کیا جا سکتا ہے یا اس کے لیے کوئی تدریجی راستہ اختیار کرنا پڑے گا؟

جواب: ہماری معیشت، سود کی بنیاد پر کھڑی ہے۔ سود نے ہماری معاشی زندگی کا ہر ممکن پہلو سے احاطہ کیا ہوا ہے۔ اس لیے یک بیک اس کے خاتمے کے بارے میں سوچنا بھی غلط ہے۔ خود یہ سوال کہ سود کا خاتمہ کیسے ممکن ہے، اتنا بڑا سوال ہے کہ صرف سوال و جواب کی کسی نشست میں اس کا تشفی بخش جواب دینا بھی آسان نہیں، اس مختصر وقت میں، البتہ، کچھ بنیادی باتیں ہی عرض کی سکتی ہیں۔

سب سے اہم بات یہ ہے کہ جو لوگ اس کے خاتمے کا علم لے کر اٹھیں، وہ پوری انقلابی شان اور عزم صمیم کے ساتھ اٹھیں۔ ان کے اندر مجتہدانہ بصیرت رکھنے والے ایسے اہل علم کی ایک معتد بہ تعداد ہونی چاہیے جو اسلام کو جاننے کے ساتھ ساتھ جدید علم معیشت کی روح اور جسم، دونوں سے واقف ہوں۔ وہ قرض کی بنیاد پر قائم سودی نظام معیشت کی بنیادوں کے فساد کو پورے علمی استدلال کے ساتھ واضح کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

آج سے چالیس پچاس سال قبل لوگ یہ بات ماننے کو تیار نہ تھے کہ ہر طرح کا سود حرام ہے۔ مہاجنی سود اور تجارتی سود کی تفریق کا نظریہ بڑے زور شور سے پیش کیا جاتا تھا۔ آج ہم یہاں تک تو آگئے ہیں کہ اب علمی سطح پر، ہر طرح کے سود کی حرمت اور اس کے نقصانات کو ایک حقیقت کے طور پر، بالعموم تسلیم کر لیا گیا ہے۔ تاہم ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے۔ سودی نظام معیشت کی دیگر اساسات، یعنی قرض اور رہن کی حقیقت منوانے کے لیے بھی کچھ وقت لگے گا۔ صرف شرعی اعتبار سے موجودہ معاشی

نظام میں ان کے ناجائز اور ممنوع طریقِ استعمال کا شعور اور ادراک پیدا کرنا ہی کافی نہیں ہے بلکہ ان کو اختیار کرنے کے نتیجے میں عملی طور پر جو مفاسد پیدا ہوتے ہیں ان کو بھی واضح کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

ظاہر ہے یہ کام محض نعروں، جلسوں اور مظاہروں سے ہونا ممکن نہیں، اس کے لیے پہلے ایسے اعلیٰ تعلیمی اداروں کے قیام کی ضرورت ہے، جن میں وہ بالغ نظر عالم تیار کیے جائیں جو علمی اور فکری میدان میں عصرِ حاضر کے چیلنج کو سمجھنے اور اس کا جواب دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

آج، قرض کی بنیاد پر قائم سودی نظامِ معیشت پوری دنیا پر بالکل اسی طرح آکاس بیل کی طرح چھایا ہوا ہے، جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں غلامی کا نظام معاشرے کے رگ و ریشے میں سرایت کیے ہوئے تھا۔ اسلام کے مقاصد میں، بے شک، غلامی کا مکمل خاتمہ شامل تھا، چنانچہ اس کا واضح اظہار آغازِ اسلام کے وقت، مکی سورتوں ہی میں کر دیا گیا تھا، لیکن اللہ کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مکمل خاتمے کے لیے ایک طویل تدریجی راستہ اختیار کیا۔ بالکل اسی نہج پر آج سودی معیشت کے خاتمے کے لیے بھی ہمیں ایک طویل اور تدریجی طریقِ کار اختیار کرنا ہوگا۔

علمی سطح پر طویل فکری جدوجہد کے ساتھ ساتھ، سیاسی میدان میں بھی پوری امتِ مسلمہ کو ایک سطح تک لانے کی ضرورت ہے۔ یہ مقصد ایک عظیم انقلابی قیادت اور بڑے سیاسی انقلاب کے بغیر حاصل ہونا ممکن نہیں۔ سود نے پوری دنیا کی معیشت کو اس طرح اپنے شکنجے میں کس رکھا ہے کہ ہم کسی ایک اسلامی ملک میں غیر سودی معیشت کا جزیرہ نہیں بنا سکتے۔ غیر سودی معیشت کا آغاز کرنے کے لیے میرے نزدیک، پوری ملتِ اسلامیہ کو پہلے ایک سیاسی نظم میں پرونا ہوگا۔ مسلم ممالک کی دولتِ مشترکہ وجود میں لانا ہوگی اور، ریاست ہائے متحدہ اسلامیہ کی تشکیل کرنا ہوگی۔ ان بنیادی تقاضوں کو پورا کیے بغیر سود کے خاتمے کی تمام تجاویز اور اقدامات نقش برآب ثابت ہوں گے۔

سوال: مضاربت کو فقہائے کرام نے مکروہ قرار دیا ہے۔ ایک اسلامی نظمِ معیشت میں مضاربت کی گنجایش کس حد تک ہے؟

جواب: مضاربت، مزارعت، بیع و شرا اور حقِ شفع جیسے تمام معاملات کے جائز اور ناجائز ہونے کی بنیاد ایک اصول پر ہے۔ وہ یہ کہ ان کے اندر کسی فریقِ معاملہ کے لیے نقصان اور دھوکے کا کوئی پہلو نہیں ہونا چاہیے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور بعد کے ادوار میں، اگر کسی چیز کو ناجائز یا ناپسندیدہ قرار دیا گیا تو اسی اصول کی بنا پر لیا ہوا زمانے اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ نقصان

اور دھوکے یعنی ضرر و غرر کی صورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ چنانچہ کسی دور میں معاملے کی کسی خاص شکل کو بنیاد بنا کر علت اور حرمت یا جواز اور عدمِ جواز کا مستقل فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔

مضاربت اور مزارعت 'فی نفسہٖ' نہ حرام ہیں، نہ مکروہ۔ جن اہلِ علم نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات کی روشنی میں انھیں مکروہ یا حرام کہا ہے، میں اسے درست نہیں سمجھتا۔ ہر دور میں حالات کے مطابق، صورتِ معاملہ کا جائزہ لینے کے بعد اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ اس معاملے میں ضرر و غرر کی علت پائی جاتی ہے، تبھی اس کی نوعیت کے مطابق اُس کے مکروہ یا حرام ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

سوال: زمین اور مکان کے کرایے اور روپے کے سود میں، جوہری طور پر، کیا فرق ہے؟

جواب: کسی بھی شے کے کرایے اور روپے کے سود میں، جوہری طور پر، وہی فرق ہے جو کسی شے کے استعمال کرنے اور روپے کے خرچ کرنے میں ہے۔ جو چیز کرایے پر دی جاتی ہے، وہ روپے کی طرح صرف نہیں ہوتی، بلکہ استعمال ہوتی ہے۔ استعمال کرنے کے بعد بھی اس کا اصل وجود باقی رہتا ہے اور فنا نہیں ہوتا، اس لیے اُس کا مالک طے شدہ مدت کا کرایہ لینے کے بعد بھی اُس کا مالک رہتا ہے اور مدتِ معاہدہ ختم ہونے کے بعد اُسے قبضے میں لے لیتا ہے۔ اس کے برعکس، روپیہ جب صرف کیا جاتا ہے تو اس کا اصل وجود ختم ہو جاتا ہے۔ قرض لینے والے کو اُسے واپس کرنے کے لیے، اپنی محنت سے اسے دوبارہ پیدا کرنا پڑتا ہے۔ 'صرف' اور 'استعمال' کے اس فرق کو سمجھ لیا جائے تو کرایے اور سود کا فرق خود بخود سمجھ میں آ سکتا ہے۔

قرض کا روپیہ اپنی ذاتی ضرورت یا اپنے کاروبار میں صرف کرنے کے بعد، جب قرض دار اُسے دوبارہ پیدا کرنے کے لیے محنت کرتا ہے تو اُس کی محنت، منافع اور اُس کے نقصان کا تعین کرنا ممکن نہیں ہوتا اور نہ قرض خواہ کی اِس میں شمولیت ممکن ہوتی ہے۔ ان تمام امور سے صرفِ نظر کرتے ہوئے جب قرض دینے والا اپنے سرمایے کی اُجرت طلب کرتا ہے تو یہ اُجرت معاشی ظلم کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ سود اور کرایے کی نوعیت کے اس باریک، لیکن بنیادی فرق کو نظر انداز کر کے جب صورتِ معاملہ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سود اور کرایے میں کیا فرق ہے۔

سوال: اگر اسلام، حکومت کو زکوٰۃ کے علاوہ کوئی ٹیکس وصول کرنے کا اختیار نہیں دیتا تو کیا موجودہ حکومت کو غیر شرعی اور غیر اسلامی ٹیکس دینے سے انکار کرنا درست ہوگا؟

جواب: اسلامی نظام جب قائم ہوگا تو اسلامی حکومت خود تمام اسلامی اصولوں کی پابندی کرے گی لیکن اس وقت جب اسلام کا نظام قائم نہیں ہے، ہمارا دین ایسا راستہ اختیار کرنے کی اجازت نہیں دیتا جس کے نتیجے میں معاشرہ انارکی اور فساد کا شکار ہو جائے۔ دین کا اصول یہ ہے کہ اگر کوئی حکومت مثبت طور پر معصیت اور گناہ کا حکم دے تو اُس کی حکم عدولی کرنا جائز ہے۔ مثلاً کوئی حکومت، اگر نماز پڑھنے سے روکے یا زکوٰۃ ادا کرنے سے روکے، تو ایسے احکام ماننے سے انکار کرنا لازم ہے۔ لیکن اسلام کی ہدایات اور اصولوں پر عمل نہ کرنے کے نتیجے میں ظلم کی جو صورتیں وجود میں آتی ہیں، جیسا کہ ہمارے معاشرے میں ہے، تو انھیں برداشت کیے بغیر چارہ نہیں۔ ظلم کی یہ صورتیں جو حکومت کے ذریعے سے وجود میں آتی ہیں، اُن کی اصلاح بھی، در اصل، حکومت کے ذریعے ہی سے ممکن ہوتی ہے۔ حکومت کی قوت کے بغیر اگر وہ کام کرنے کی کوشش، انفرادی طور پر، کی جائے جن کو کرنے کے لیے حکومتی اختیار اور اقتدار کا ہونا لازمی اور بنیادی شرط ہے، تو ایسی ہر کوشش کا نتیجہ بربادی اور ہلاکت کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔ اسلام افراد کو بربادی اور ہلاکت کا شکار ہونے کی اجازت دیتا ہے اور نہ کسی اجتماعی نظام میں فساد اور انتشار برداشت کرتا ہے۔ اس لیے موجودہ صورتِ حال میں حکومت کو ٹیکس دینا چاہیے، اور ملکی قانون کا حتی الوسع احترام بھی واجب سمجھنا چاہیے۔ البتہ، اس کے ساتھ حکمرانوں کی اصلاح اور صحیح اسلامی سوچ پیدا کرنے کی سعی بھی جاری رکھنی چاہیے۔

سوال: ہماری حکومتیں عالمی بینک سے قرض لیتی ہیں، ہمارے کاشت کار زرعی بینک سے قرض لیتے ہیں، اُسی قرض سے بیج خریدتے ہیں، گندم اور دیگر فصلیں اگاتے ہیں، روزمرہ زندگی، تاجر، سرکاری ملازم، اپنی بہت سی ضرورتوں کے لیے سود پر روپیہ قرض لیتے ہیں۔ اگر سود حرام ہے تو گویا ہماری زندگی کی ہر شے میں حرام رچا بسا ہوا ہے۔ اِس صورتِ حال میں آخر ہم سے کوئی خیر کیسے وجود میں آسکتا ہے؟

جواب: یہ بہت اہم سوال ہے۔ اِس طرزِ استدلال کی روشنی میں تو فی الواقع، کوئی چیز حلال نہیں رہ جاتی۔ لیکن قرآن نے اِس ضمن میں جو ضابطہ بیان کیا ہے، وہ اِس منطق کا ساتھ نہیں دیتا۔ اسلام کا اصول یہ ہے کہ 'لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا' (البقرہ ۲: ۲۸۶) یعنی "اللہ تعالیٰ کسی کو اُس کی وسعت اور استطاعت سے زیادہ کا ذمہ دار نہیں ٹھیراتا۔ اِس اصول کی روشنی میں ہم اپنے معاشرے میں پائی جانے والی برائیوں سے بچنے کے، اُسی حد تک، ذمہ دار ہیں، جس قدر اُن سے بچنا ہمارے لیے ممکن ہے۔ مزید یہ کہ کسی حرام کام کے ارتکاب کرنے یا کوئی حرام شے کھانے سے اُس کے برے

اخلاقی اثرات ہماری شخصیت پر اُس وقت مرتب ہوتے ہیں جب ہمارا ارادہ اور عمل بھی اس میں شامل ہو۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی خوبی سے اِس الجھن کو رفع کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضور اور آپ کے اہلِ خاندان کے لیے صدقہ کے مال کو ناجائز قرار دیا، اِس لیے حضور صدقے کے طور پر دی گئی چیز کو قبول فرماتے تھے اور نہ کھاتے تھے۔ ایک روز حضور گھر میں تشریف لائے۔ آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کچھ کھانے کے لیے خواہش ظاہر کی۔ انھوں نے جواب دیا کہ اس وقت گھر میں کھانے کو کچھ نہیں ہے۔ البتہ، کچھ گوشت رکھا ہے جو صدقہ کی اُس بکری کا ہے جو آپ نے اُمِ عطیہ کے ہاں بھجوادی تھی۔ حضور نے فرمایا: وہی لے آو۔ وہ اُن کے لیے صدقہ تھا، لیکن جب انھوں نے 'تحفے کے طور پر' بھیجا ہے تو ہمارے لیے اب یہ صدقہ نہیں رہا۔ یہ واقعہ متعدد کتب حدیث میں بیان ہوا ہے۔ مسلم میں اِس واقعے کی تفصیل اِس طرح ہے:

عن ام عطیہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا)، قالت بعث الی رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) لشاۃ من الصدقۃ۔ فبعث الیٰ عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) منہا لشی الیٰ عائشہ قال هل عندکم شیئ قالت لا إلا أن نسیبۃ بعثت الینا من الشاۃ التی بعثت بها الیها قال انها قد بلغت محلها۔ (مسلم کتاب الزکوٰۃ)	"ام عطیہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کے مال میں سے ایک بکری میرے پاس بھیجی۔ میں نے اس میں سے کچھ (گوشت) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے ہاں آئے تو آپ نے پوچھا کہ تمھارے پاس (کھانے کو) کچھ ہے؟ انھوں نے جواب دیا کچھ نہیں، سوائے اس گوشت کے جو نسیبہ (ام عطیہ) نے اُس بکری میں سے بھیجا ہے جو آپ نے اُسے بھیجی تھی۔ حضور نے فرمایا: اُسے جو کچھ بھیجا تھا وہ اپنے مقام تک پہنچ گیا۔"

قرآن و سنت کی ان تصریحات کی روشنی میں، یہ امر اچھی طرح واضح ہے کہ کوئی حلال مال ایک دفعہ کسی حرام طریقے سے گزرنے کے سبب سے، فی نفسہٖ، حرام نہیں ہو جاتا، بلکہ، در اصل، مال حاصل کرنے کا ذریعہ اور طریقہ اُس کو حلال یا حرام بناتا ہے۔ اس اصول کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو ہم اُن بہت سی مشکلات اور تکلیفوں میں مبتلا ہونے سے بچ سکتے ہیں، جنھیں ہم اپنی نادانی اور کم علمی کے سبب

سے خود اپنے لیے پیدا کر لیتے ہیں۔

سوال: ایک شخص کوئی صنعت لگانے اور اسے چلانے کی بہترین صلاحیت رکھتا ہے، لیکن سود پر قرض حاصل کیے بغیر، اُس کے لیے کارخانہ لگانا ممکن نہیں۔ آپ کے خیال میں اُسے یہ راستہ اختیار کرنا چاہیے؟

جواب: میں نے اسلامی نظامِ معیشت کے جو اصول بیان کیے ہیں، اُن کا تعلق ایک ایسے اسلامی معاشرے سے ہے جس میں اسلام کے اصولوں پر عمل کیا جا رہا ہو۔ آج ہمارے معاشرے میں عملی اعتبار سے جو کچھ ہو رہا ہے یا کیا جا رہا ہے، اُس سے اِن اصولوں کا کوئی تعلق نہیں۔ موجودہ نظام کے اندر اگر کوئی شخص قرض لے کر کارخانہ لگاتا ہے تو اس سے ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ تم میں اِس بات کا شعور اور احساس ضرور باقی رہنا چاہیے کہ میں حالات کی مجبوری کے پیشِ نظر دین کے ایک حکم کی خلاف ورزی کر رہا ہوں۔ یہ احساس باقی رہے گا تو اصلاحِ احوال کا امکان باقی رہے گا، لیکن اگر یہ احساس ہی مٹا ڈالا گیا اور اِس بُرائی کا کوئی جواز گھڑ لیا گیا تو اصلاح کا امکان بھی باقی نہیں رہے گا۔

یہ بات پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ ایک قائم اور جاری نظام میں ہر فرد اپنی ہمت اور استطاعت کے مطابق ہی اصلاح کے لیے سعی و جہد کر سکتا ہے۔ ہمارا دین کسی سے اُس کی ہمت اور قوت سے زیادہ کوشش اور قربانی کا مطالبہ نہیں کرتا۔ اِس رخصت اور عزیمت کے راستے افراد کے سامنے کھلے ہوتے ہیں۔ ہر فرد اپنی ہمت اور طاقت کے مطابق راہِ عمل کا انتخاب کرنے کے لیے آزاد ہے۔ بنیادی شرط احساسِ زیاں کا باقی رہنا ہے۔ یہ حقیقت بھی، بہرحال، سامنے رہنی چاہیے کہ کسی فرد کی قربانی سے نظام میں کوئی قابلِ ذکر تبدیلی رونما نہیں ہوا کرتی۔ نظام کی تبدیلی کے لیے ایسی اجتماعی سعی اور کاوشِ پیہم کی ضرورت ہوتی ہے جس کے پیچھے اربابِ حل و عقد کا ٹھوس ارادہ بھی موجود ہو۔

سوال: زکوٰۃ کی شرح کے بارے میں یہ نقطۂ نظر بڑے زور شور سے پیش کیا جاتا ہے کہ اگر زکوٰۃ کی شرحیں ابدی ہوتیں تو انھیں قرآن میں بیان کر دیا جاتا۔ چنانچہ، جس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے کے حالات اور وقت کی ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے زکوٰۃ کی شرحیں مقرر کی ہیں، اسی طرح کوئی بھی حکمران اپنے زمانے اور حالات کے مطابق شرحیں مقرر کر سکتا ہے۔

جواب: مجھے اِس نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں۔ دین کا ماخذ صرف قرآنِ مجید نہیں، بلکہ، در اصل، اللہ کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہے۔ دین اپنے وجود کے اعتبار سے پیغمبر کے قول، فعل، تقریر اور تصویب

کا نام ہے۔ اللہ کے رسول نے دین کو جاننے کے لیے تین چیزیں چھوڑی ہیں، قرآن، سنت اور حدیث۔ ان تینوں ذرائع سے جب کوئی چیز ثابت ہوتی ہے تو دین کا جز بنتی ہے۔ نماز جیسے بنیادی حکم کے لیے قرآن نے اوقات، رکعتوں کی تعداد اور دوسری بہت سی چیزوں کی تفصیل بیان نہیں کی۔ چنانچہ یہ ہمیں سنت سے معلوم ہوتیں جس طرح نماز کی تفصیلات اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول اور فعل سے طے کر دی ہیں، بالکل اسی طرح زکوٰۃ کی شرحیں بھی اللہ کے رسول نے اپنے قول اور عمل سے قیامت تک کے لیے طے کر دی ہیں۔

قرآن میں دین کے اصول بیان کر دیے گئے ہیں اور رسول نے اپنے عمل سے اُن اصولوں کو قائم کر کے دکھایا ہے۔ اس اعتبار سے اللہ کے رسول کی سنت اپنی جگہ بجائے خود دین کا ماخذ ہے۔ 'الصلوٰۃ' اور 'الزکوٰۃ' دونوں کا ذکر قرآن میں معرفہ کے طور پر ہوا ہے یعنی وہ صلوٰۃ جس کا طریقہ رسول نے بتایا اور وہ زکوٰۃ جس کا تعین رسول نے کیا۔

اللہ تعالیٰ نے خود قرآن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حیثیت کا اعلان کر دیا ہے۔ سورۂ حشر میں رسول کے تشریعی اختیارات (LEGISLATIVE POWERS) کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے:

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا	"جو کچھ رسول تمہیں دے اُسے لے لو اور
نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ	جس سے منع کرے اس سے رُک جاؤ اور
اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ۔ (۵۹:۷)	اللہ سے ڈرو، اللہ سخت سزا دینے والا ہے"

اس آیتِ قرآنی کی روشنی میں یہ امر بالکل واضح ہے کہ دین کا اصل ماخذ رسول کی ذات ہے، رسول نے جو کچھ دیا ہے، قرآن اس میں سے ایک ایسی شے ہے جو سب سے مقدم اور سب سے محکم ہے۔ مگر اپنی اس اہمیت کے باوجود قرآنِ مجید دین کا ایک حصہ ہے، سارا دین نہیں۔

البتہ، حدیث کے بارے میں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ تنہا اس کی بنیاد پر دین میں کسی بات کا تعین طے نہیں ہوتا۔ وہ قرآن اور سنتِ رسول کے کسی حکم کی تشریح کرتی ہے یا اس کی جزئیات سے آگاہ کرتی ہے۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تشریعی حیثیت اور زکوٰۃ جیسے بنیادی حکم کی اہمیت جاننے کے بعد اس نقطۂ نظر کو تسلیم کرنے کے لیے، ہمارے دین میں ذرہ برابر گنجایش نہیں کہ جس طرح اللہ کے رسول نے ایک حکمران کی حیثیت سے، زکوٰۃ کی شرحوں کو مقرر کیا تھا، اسی طرح آج کوئی

حکمران یا کوئی مرکزِ ملت زکوٰۃ کی نئی شرحیں مقرر کر سکتا ہے۔

اِس نقطۂ نظر کو مان لینے کے نتیجے میں ریاست کے اس معاشی ظلم و جبر کی راہیں ساز خود کھل جاتی ہیں، جس کو روکنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے قیامت تک کے لیے حکومتوں سے ٹیکس عائد کرنے کا اختیار چھین لیا ہے۔ اللہ کے رسول نے اپنی حیثیتِ رسالت میں زکوٰۃ کی جن شرحوں کا تعین فرما دیا، وہ قیامت تک کے لیے ہیں اور اس زمین پر جب بھی اللہ کا دین غالب آئے گا، انسان کو ریاست کے معاشی ظلم سے نجات عطا کرے گا۔

سوال: ہماری حکومت نے 'بیت المال' کے نام سے جو ادارہ قائم کیا ہے، اسلامی نظامِ حکومت میں اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: 'بیت المال' کوئی شرعی اصطلاح نہیں ہے۔ عربی زبان میں یہ اصطلاح حکومت کے خزانے کے معنی میں استعمال کی جاتی ہے۔ خلافتِ راشدہ کے دور میں اور بعد کے زمانوں میں اس کا یہی مفہوم تھا۔ حکومت کی ساری آمدنی، جس میں زکوٰۃ، صدقات، عشر، خمس، فے، غنیمت، خراج، جزیہ اور ادارتی کا محصول وغیرہ سبھی کچھ شامل تھا، بیت المال ہی میں داخل کی جاتی تھی۔ یوں سمجھیے کہ آج جو حیثیت سٹیٹ بنک کو حاصل ہے، وہی حیثیت بیت المال کی ہوا کرتی تھی۔ اسی طرح حکومت کے تمام اخراجات جن میں خلیفہ اور عمالِ حکومت کی تنخواہوں سے لے کر غریبوں کی امداد تک اور افواج کی تیاری سے لے کر راستوں اور سڑکوں کی دیکھ بھال اور مرمت تک، رفاہِ عامہ کے وہ سارے کام جو حکومت کو کرنے ہوتے تھے، اُن کے جملہ اخراجات بیت المال ہی سے پورے کیے جاتے تھے۔ اس کی آمدن و خرچ میں اس بات کی کوئی تفریق و تخصیص نہیں ہوا کرتی تھی کہ یہ مال کہاں سے آیا اور کہاں خرچ ہو گا۔ زکوٰۃ کا مال حکومت کے تمام کاموں پر، بلا امتیاز، خرچ ہوتا تھا۔

ہماری حکومت نے غریبوں کی امداد کے لیے 'بیت المال' کے نام سے جو الگ ادارہ بنایا ہے، اس طرح کے ادارے کا تصور نہ اسلامی شریعت میں موجود ہے، نہ مسلمان حکمرانوں نے اس نام سے کبھی اس طرح کا کوئی ادارہ قائم کیا۔ درحقیقت جس طرح آج زکوٰۃ کو ٹیکس کے بجائے خیرات تصور کر لیا گیا ہے، اسی طرح بیت المال کو حکومت کے خزانے کے بجائے خیرات بانٹنے کا ادارہ بنا دیا گیا ہے۔

سوال: اسلامی نظامِ معیشت میں 'خمس' کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: معدنی پیداوار میں زکوٰۃ کی شرح بیس فی صد ہے جسے خمس کہتے ہیں۔ ماضی میں خمس کی دوسری حیثیت یہ تھی کہ جنگ کے بعد حاصل ہونے والے مالِ غنیمت میں سے بھی پانچواں حصہ ریاست کے خزانے میں داخل کیا جاتا تھا اور باقی مال لڑائی میں شریک فوج کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا تھا لیکن یہ اس زمانے کے حالات اور ضروریات کے اعتبار سے ایک انتظامی نوعیت کا فیصلہ تھا۔ وہ وجہ یہ تھی کہ فوج کوئی باقاعدہ ادارہ نہیں ہوتا تھا، بلکہ شریکِ جنگ سپاہی اپنی سواری، خوراک اور اسلحہ کا اہتمام خود ہی کیا کرتے تھے، اس لیے مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کر کے باقی سپاہیوں میں بانٹ دیا جاتا تھا۔

قرآن کے فیصلے کے مطابق مالِ غنیمت' اصل میں اسلامی ریاست کی ملکیت ہوتا ہے۔

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ؕ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ۔

"وہ تم سے غنیمتوں کی بابت سوال کرتے ہیں؛ ان کو بتا دو کہ غنیمتیں اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہیں"۔ (الانفال ۸:۱)

'اللہ اور رسول کے لیے ہیں' قرآن مجید کے اسلوب کے مطابق یہ اجتماعی ملکیت کی تعبیر ہے۔ اس دور میں، جب باقاعدہ افواج کا نظام وجود میں آ گیا ہے، تمام مالِ غنیمت ریاست کے خزانے یعنی بیت المال کی ملکیت ہو گا۔ اب زمانۂ امن ہو یا جنگ، فوج کی ساری ضرورتوں کی کفیل حکومت ہوتی ہے اس لیے لشکریوں میں مالِ غنیمت کی تقسیم کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

سوال: انشورنس کا موجودہ نظام اسلامی نقطۂ نظر سے کیا حیثیت رکھتا ہے؟

جواب: انشورنس کا موجودہ نظام اپنی روح کے اعتبار سے قمار اور جوئے کے اصول پر مبنی ہے۔ عملی اعتبار سے اس کے کاروبار کا ساٹھ ستر فی صد حصہ سودی لین دین، یعنی سودی قرضوں پر مشتمل ہے۔ یہ بنیادی طور پر ایک کاروبار ہے۔ اس کی بنیاد میں انسانی ہمدردی کا کوئی شائبہ تک نہیں۔ جس طرح بینک تجربے سے یہ اندازہ لگاتے ہیں کہ لوگ، عموماً، اپنی بچتوں کا کتنا حصہ واپس نکال لیتے ہیں اور کتنا حصہ، مستقل طور پر، بنک کے قبضے میں رہتا ہے، بالکل اسی طرح انشورنس کمپنیاں بھی تجربے سے اندازہ کر لیتی ہیں کہ عام طور پر بیمہ کی جمع شدہ رقم کا کتنا حصہ انھیں معاوضے کے طور پر ادا کرنا پڑتا ہے اور کتنا حصہ ان کے پاس محفوظ رہتا ہے۔ جو حصہ ان کے پاس، مستقل طور پر، بچا رہتا ہے اس کے بہت بڑے حصے کو وہ بنکوں کی طرح سود پر بطور قرض دیتی ہیں۔ یہ بچا ہوا حصہ کوئی معمولی حصہ نہیں ہوتا، اس کی مقدار، عموماً،

ان کے پاس جمع شدہ سرمائے کا پچاسی فی صد ہوتی ہے۔ صرف پندرہ فی صد کے لگ بھگ سرمایہ اُن کے اصل پیسے کے کاروبار کی ضروریات کے کام آتا ہے۔ باقی پچاسی فی صد سرمایہ کا بیشتر حصہ وہ اُسی طرح سودی کاروبار میں استعمال کرتے ہیں، جس طرح بینک کرتے ہیں۔

سوال: کیا اسلام ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت میں لینے کی اجازت دیتا ہے، جیسا کہ حضرت عمر نے زرعی زمینوں کو قومی ملکیت قرار دے دیا تھا؟

جواب: حضرتِ عمر رضی اللہ عنہ نے زرعی زمینوں کو قومی ملکیت میں نہیں لیا، بلکہ جو زمینیں ریاست کی ملکیت تھیں انھیں نجی ملکیت میں دینے کے بجائے، ریاست کی تحویل ہی میں رکھنے کا فیصلہ کیا تھا۔ فتوحات کے ذریعے سے جو زرعی زمینیں مسلمانوں کے قبضے میں آئیں، وہ قرآن کی رو سے اسلامی ریاست کی ملکیت تھیں۔ صحابۂ کرام نے دیگر اموالِ غنیمت کی طرح اِن زمینوں کو جو درحقیقت، مالِ فے تھیں اور جسے تقسیم کرنے کا کوئی تصور پہلے سے موجود نہیں تھا، مجاہدین میں تقسیم کرنے کا مطالبہ کیا۔ حضرت عمر نے اُن کے اس موقف سے اختلاف کیا اور بالکل درست فیصلہ فرماتے ہوئے قرآنِ مجید سے یہ دلیل دی:

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ	"جو کچھ اللہ بستیوں والوں کی طرف سے
الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى	اپنے رسول کی طرف لوٹائے تو وہ اللہ اور
الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَ	رسول اور قرابت مندوں اور یتیموں اور مسکینوں
ابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً	اور مسافروں کے لیے ہے، تاکہ اس کی گردش
بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ؕ	تمھارے مال داروں ہی کے اندر محدود ہو کر
(الحشر ۵۹: ۷)	نہ رہ جائے۔"

اسلام میں ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت میں لینے کا کوئی ایسا تصور موجود نہیں، جیسا کہ کمیونزم کے علم برداروں نے پیش کیا اور پھر گزشتہ ستر برس میں دنیا نے اِس تصور پر عمل ہوتا ہوا بھی دیکھ لیا۔ اسلام کسی شخص کو اُس کی جائز ملکیت سے محروم نہیں کرتا، البتہ، اگر کوئی شخص اپنی ملکیت کا کوئی ایسا استعمال شروع کر دے جو معاشرے کے لیے مضر ہو، تو اسلام اُسے ایسے استعمال اور تصرف سے روک دیتا ہے۔ اِس امتناع کے نتیجے میں، اگر وہ شخص محتاج ہو جاتے تو اُس کی کفالت کرنا ریاست کی ذمہ داری میں شامل ہے۔

سوال: آپ کے نزدیک پاکستان کی زرعی زمینیں خراجی ہیں یا عشری؟

جواب: زمین کا عشری یا خراجی ہونا کوئی ابدی چیز نہیں۔ حکومت اپنی ملکیت میں موجود زمینوں کے بارے میں ہر وقت یہ فیصلہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے کہ وہ انھیں لوگوں کی ملکیت میں دے گی یا اپنی ملکیت میں رکھ کر انھیں کاشت کرائے گی۔ اس سلسلے میں یہ بنیادی حقیقت ہمیشہ پیش نظر رہنی چاہیے کہ حکومت کا یہ اختیار صرف اُن زمینوں کے بارے میں ہو سکتا ہے جو اُس کی ملکیت میں ہوں۔ کوئی حکومت، ایک بیک، پورے ملک کی زمینوں کو عشری یا خراجی قرار دینے کی مجاز نہیں ہے۔

اہلِ پاکستان کی زمینیں کئی نسلوں سے اُن کی ملکیت چلی آ رہی ہیں، اس لیے، میرے نزدیک، اُن کی حیثیت عشری زمینوں کی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بلادِ عراق کی زمینوں کو خراجی قرار دینے کا فیصلہ، اپنے زمانے اور حالات کی ضرورتوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے، قرآن و سنت کے مطابق کیا تھا۔ اُن کے بعد آنے والے حکمرانوں کو اُن کی طرح اپنی ضرورت اور مصلحت کے مطابق کوئی نیا فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل تھا اور حاصل رہے گا۔

یہ بات بھی ہمیشہ پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ ہمارے دین میں ابدی حیثیت صرف اور صرف اللہ کی کتاب اور اللہ کے رسول کی سنت کو حاصل ہے۔ ان کی روشنی میں ہم اپنے حالات اور اپنی ضرورتوں کے مطابق اپنے معاملات کو حل کرنے اور اپنے قضیوں کو طے کرنے کا پورا پورا اختیار رکھتے ہیں۔ حضرت عمر کا کوئی فیصلہ یا کسی دوسرے خلیفۂ راشد کا کوئی اجتہاد، بے شک، ہمارے لیے ایک نظیر کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن اُس کی وہ ابدی حیثیت، بہرحال، نہیں ہو سکتی جو کتاب و سنت کی ہے۔ کسی شے کے حجت ہونے اور کسی شے کے نظیر ہونے میں جو بنیادی فرق ہے، اسے ملحوظ نہ رکھنے سے جیسی مشکلات پیدا ہوتی ہیں، عشری اور خراجی زمینوں کی الجھن بھی انھی میں سے ایک ہے۔ اس بنیادی حقیقت کو سمجھنے کے بعد اصل صورتِ مسئلہ پر غور کیا جائے تو یہ الجھن باقی نہیں رہے گی۔

حقیقت اس کی محتاج نہیں ہے کہ تم اس کا ادراک کرو تب ہی وہ حقیقت ہو، نہیں! تم خود اس کے محتاج ہو کہ اس کی معرفت حاصل کر کے اپنی سعی و عمل کو اس کے مطابق بناؤ۔ اگر تم حقیقت کو محسوس نہیں کرتے اور کسی غلط چیز کو حقیقت سمجھ بیٹھتے ہو تو اس میں نقصان تمھارا اپنا ہے۔ تمھاری غلط فہمی سے حقیقت میں کوئی تغیر رونما نہیں ہو سکتا۔ ـــــ سید مودودی

تصدیق، اعتراف

مطلوب انسانی شخصیت کے دو درجے ہیں۔ ایک تصدیق کا درجہ اور دوسرا اعتراف کا درجہ۔ ان دونوں قسم کی شخصیتوں کے دو معیاری نمونے اللہ تعالیٰ نے تاریخ میں قائم کر دیے ہیں۔ ایک، ابوبکر بن ابی قحافہ کا نمونہ، اور دوسرا، عمر بن الخطاب کا نمونہ۔

ابن اسحاق کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے جس شخص کو بھی اسلام کی طرف بلایا، اس کے لیے اس میں کچھ نہ کچھ تاخیر اور سوچ اور تردد ہوا، سوا ابوبکر بن ابی قحافہ کے۔ جب میں نے ان کے سامنے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے اس کو قبول کرنے میں کچھ بھی پس وپیش نہ کیا۔

(سیرت ابن ہشام، الجزء الاول صفحہ ۲۶۸)

عمر بن الخطاب کے اسلام کا معاملہ اس سے مختلف صورت میں پیش آیا۔ ان کے قبول اسلام کا قصہ تفصیل کے ساتھ سیرت کی کتابوں میں آیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ وہ اپنے گھر سے اسلام کو قتل کرنے کے ارادہ سے نکلے اور جب اسلام (قرآن) کو سنا تو خود قتل ہو گئے۔ انھوں نے اپنی بہن اور اپنے بہنوئی کو اس لیے مارا کہ انھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ جب بہن کے جسم سے خون بہنے لگا تو اس کو دیکھ کر ان کا غصہ ٹھنڈا پڑ گیا۔ انھوں نے کہا کہ مجھے قرآن دکھاؤ۔ اس کے بعد انھوں نے سورہ طٰہٰ پڑھی۔ اس کو پڑھتے ہی ان کے اندر اعتراف کی نفسیات جاگ اٹھی۔ ان کی زبان سے نکلا: واہ، کیا ہی عمدہ اور معزز کلام ہے! (ما احسن هذا الكلام و اكرمه) (سیرت ابن ہشام، الجزء الاول، صفحہ ۳۶۷)

ایک انسان وہ ہے جو پوری طرح فطرت خداوندی پر قائم ہے۔ اس کے سامنے سچائی آتی ہے تو اس کو محسوس ہوتا ہے کہ وہ عین اس کی فطرت کے مطابق ہے۔ وہ فوراً اس کو قبول کر لیتا ہے۔ دوسرا انسان وہ ہے جس کی فطرت پر ماحول اثر سے کچھ پردے پڑ گئے۔ تاہم اس کا انسانی جوہر بدستور پوری طرح زندہ ہے۔ وہ ابتداءً شبہ اور تردد کا شکار ہوتا ہے۔ مگر جب دلائل سے بات واضح ہو جاتی ہے تو اس کے بعد وہ حق کے آگے ڈھے پڑتا ہے۔ وہ اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے اس کو دل وجان سے قبول کر لیتا ہے۔ پہلے کردار کا مثالی نمونہ ابوبکر صدیق ہیں اور دوسرے کردار کا مثالی نمونہ عمر فاروق (رضی اللہ عنہما)۔

—— وحید الدین خاں

تبصرہ

نعیم احمد بلوچ

قرآنی اور مسنون دعائیں

مرتب: سید شبیر احمد

ضخامت: ۲۵۶ صفحات (جیبی سائز)

قیمت: دس روپے

ناشر / ملنے کا پتا: قرآن آسان تحریک، ۱۲۰-اے ۲، ایجوکیشن ٹاؤن، وحدت روڈ، لاہور

دعا، بندے اور رب کے درمیان تعلق کی موجودگی کا اظہار ہے۔ انسان جب اپنے ضعف اور احتیاج کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے حضور ہاتھ پھیلاتا ہے، تو فطری طور پر ایسا اسلوب اختیار کرنے کا خواہش مند ہوتا ہے، جس سے دعا شرفِ قبولیت کے مرتبے پر پہنچ سکے۔ وہ، اگر ایک حقیقت شناس اور راسخ العقیدہ مسلمان کے بجائے ایک ضعیف الاعتقاد اور توہم پرست انسان ہے، تو اپنی مناجات میں ان کلمات کا اضافہ ضرور کرے گا، جس کے متعلق اسے کہیں سے بھی علم ہو جائے کہ یہ کلمات قبولیتِ دعا کا باعث بن سکتے ہیں۔ چنانچہ سادہ لوح لوگوں کا یہ رویہ ہمیشہ سے بدعات اور باطل اعتقادات کے فروغ کا سبب رہا ہے۔ ہمارے ہاں 'رائج درود ماہی'، 'درودِ لکھی'، 'دعائے گنج گنج'، 'نقش سلیمانی'، 'دعائے گنج العرش' وغیرہ اسی قسم کی تخلیقات ہیں۔ یہ درود و وظائف نہ صرف 'موضوع' روایات پر مبنی ہیں، بلکہ ان کے اندر مشرکانہ کلمات پائے جاتے ہیں اور ان کے متعلق بے سروپا قصے بھی مشہور ہیں چنانچہ اس بات کی ضرورت بھی کہ دعاؤں کے ایسے مجموعے مرتب کیے جائیں، جن میں قرآن و سنت سے ثابت دعائیں شامل ہوں۔ زیرِ تبصرہ کتاب اس ضرورت کو پورا کرنے کی ایک قابلِ تحسین کوشش ہے۔

مرتب نے کتاب کے پہلے حصے میں قرآن مجید میں مذکور دعائیں ترجمے کے ساتھ جمع کی ہیں۔ دعاؤں کو موضوع اور ضعیف روایات میں مذکور خواص اور فضائل کے ساتھ بیان کرنے کے بجائے ان کو صرف

ترجمے کے ساتھ نقل کیا ہے۔

کتاب کے دوسرے حصے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسنون دعاؤں کو متن اور ترجمے کے ساتھ جمع کیا گیا ہے۔ یہ دعائیں صحاح ستہ سمیت احادیث کی دیگر کتب سے لی گئی ہیں۔

کتاب کے آخر میں 'حزب اعظم' کے نام سے قرآن مجید کی مختلف آیات ایک جگہ جمع کر کے ایک 'وظیفہ' کی شکل میں پیش کی گئی ہیں۔ یہ وظیفہ زوائد مسند احمد بن حنبل، حاکم، بیہقی، دارمی اور طبرانی کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن مجید کا اصل مقصد نوع انسانی کو صراط مستقیم کا درس دینا ہے اور اس بات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ اللہ کا کلام ہونے کے باعث' یہ اہل ایمان کے لیے برکت کا باعث بھی ہے' لیکن' یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیے کہ یہ ایک ضمنی بات ہے۔ اور اسے ہی اگر قرآن کی اصل حکمت اور مقصد نزول سمجھ لیا جائے تو یہ صرف کم فہمی نہیں' بلکہ بڑی گمراہی ہے۔ قرآن مجید کے کسی حصے کو بغیر سمجھے محض برکت یا ایک دافع بلیات کلام کے طور پر پڑھنا' ہمارے نزدیک' قرآن مجید کے ساتھ ایک ناانصافی ہے۔

حق بات یہ ہے کہ قرآن مجید کو پڑھتے' سمجھتے اور غور کرتے ہوئے یہ یقین رکھا جائے کہ اللہ کا کلام جس دل اور جس دماغ میں جاگزیں ہے' وہ ہر قسم کے شیطانی عمل سے محفوظ رہے گا۔ اس لیے' صرف برکت کے حصول کی خاطر اسے عملیات کا حصہ بنا دینا' درست نہیں ہو سکتا۔ کتاب میں درج 'حزب اعظم' کے متعلق بھی ہماری رائے یہی ہے۔

کتاب کے دیباچے میں' مصنف خود ساختہ اذکار و وظائف کے بارے میں لکھتے ہیں:

"(یہ) بذات خود نہ بدعت ہیں' نہ شرک' بلکہ بعض چیزیں تو ایسی ہیں' جو کچھ بزرگوں اور نیک لوگوں کے ذاتی تجربات و مشاہدات' بلکہ القا و الہام پر مبنی ہیں اور نفع بخش بھی ہیں اور ان کے پڑھنے اور ان سے استفادہ کرنے میں' شرعاً' عقلاً' کوئی چیز مانع نہیں۔"

مصنف کے اس نقطۂ نظر سے ہمیں اس لیے اتفاق نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد القا و الہام کی ہر صورت ختم کر دی گئی ہے۔ بخاری کی روایت ہے:

لم یبق من النبوة الا المبشرات. قالوا وما المبشرات قال، الرؤیا الصالحة۔ (بخاری، کتاب التعبیر)	نبوت میں صرف 'مبشرات' باقی رہ گئے۔ لوگوں نے پوچھا، یہ مبشرات کیا ہیں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اچھے خواب۔

کتاب کے آغاز میں 'مشورے اور ہدایت'، 'دعا کی فضیلت و اہمیت' اور 'آداب دعا اور قبولیت دعا کے اوقات' کے عنوانات سے مرتب نے بہت اہم اور ضروری باتیں لکھی ہیں۔

کتاب سفید کاغذ پر اور کمپیوٹر کمپوزنگ میں چھپی ہے۔ اس کا سائز جیبی رکھا گیا ہے۔ پروف کی غلطیاں بہت کم ہیں، جو بہت اچھی بات ہے اس لیے کہ اس طرح کی کتب کا، بالخصوص غلطیوں سے پاک ہونا بہت ضروری ہے۔ اس طرح کی کوئی کتاب ہر مسلمان کے پاس ہونی چاہیے، تاکہ وہ اپنے روز و شب اللہ کے ذکر سے آباد رکھے اور دنیا و آخرت کی برکتوں اور نعمتوں سے فیض یاب ہو۔

دینِ حق کی دعوت

ہمارے پروگرام

سلسلۂ محاضرات ۲۲
دین و دانش

تزکیۂ نفس

"رزم ہو کہ بزم ہو، پاک دل و پاک باز"

مقرر : جاوید احمد غامدی

جمعرات، یکم اپریل ۱۹۹۳ء، بعد نمازِ مغرب الحمرا ہال ۲، لاہور

تربیت گاہ

نیکی کا حقیقی تصور

مربی : طالب محسن

بدھ، ۷ اپریل ۱۹۹۳ء، نمازِ مغرب سے جمعرات ۷.۳۰ بجے صبح تک
جامع مسجد ای بلاک، ماڈل ٹاؤن، لاہور
(قیام کے خواہش مند حضرات ٹوکن پہلے حاصل کر لیں)

درسِ قرآن و حدیث

سورۂ ہود

مسلم۔ کتاب الزکوۃ

مقرر : جاوید احمد غامدی

ہر بدھ، بعد نمازِ مغرب، جامع مسجد ای بلاک ماڈل ٹاؤن، لاہور

دارالاشراق

۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور
فون ۸۵۸۴۰۶، ۸۵۶۴۱۸

ماہنامہ

اشراق

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

منیر احمد

جلد ۵	شمارہ ۵
مئی	۱۹۹۳
ذوالقعدہ	۱۴۱۳

زر تعاون

فی شمارہ ۱۰ ر

سالانہ ۹۰ روپے

بیرون ملک: ۲۰۰ روپے

دار الاشراق

انتظامی دفتر۔ ۶۶ نمد بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰۔ فون: ۸۶۴۴۳۱

مدیر مسئول: جاوید احمد غامدی ○ طابع: قومی پریس لاہور

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

القیامہ

[۷۵]

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

(یہ سمجھتے ہیں کہ قیامت نہ ہوگی)، نہیں، میں قیامت کے دن ہی کو گواہی میں پیش کروں گا، اور نہیں، میں (تمھارے وجود میں، تمھارے) اِس نفس لوامہ کو گواہی میں پیش کرتا ہوں۔ کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ ہم اِس کی ہڈیوں کو جمع نہ کرسکیں گے؟ کیوں نہیں؟ ہم تو اِس کی پور پور درست کرسکتے ہیں۔ (نہیں، یہ بات نہیں)، بلکہ (واقعہ یہ ہے کہ) انسان اپنے ضمیر کے روبرو شرارت کرنا چاہتا ہے۔ پوچھتا ہے: قیامت کب آئے گی؟

لیکن اُس وقت، جب دیدے پتھرائیں گے، اور چاند گہنا جائے گا، اور سورج اور چاند، (یہ دونوں) اکٹھے کردیے جائیں گے، تو یہی انسان کہے گا کہ (اب) کہاں بھاگ کر جاؤں! —— ہرگز نہیں، اب کہیں پناہ نہیں! اُس دن تیرے رب ہی کے سامنے ٹھیرنا ہوگا۔ اُس دن، انسان کو بتایا جائے گا کہ اُس نے کیا آگے بھیجا اور کیا پیچھے چھوڑا ہے۔ (نہیں، وہ اِسے نہیں جھٹلا سکتا)، بلکہ (واقعہ یہ ہے کہ) انسان خود اپنے اوپر گواہ ہے، اگرچہ کتنے ہی بہانے بنائے۔

(تم اِن کو یہ سب بتانے کی جلدی میں اے پیغمبر) اِس (قرآن) کو جلد یکھ لینے کے لیے اپنی زبان کو اس پر جلدی نہ چلاؤ۔ اِس کو جمع کرنا اور سنانا، یہ سب ہماری ہی ذمّہ داری ہے۔ اِس لیے، جب ہم اِس کو پڑھ چکیں، تو (ہماری) اِس قرأت کی پیروی کرو۔ پھر ہمارے ہی ذمہ ہے کہ (تمھارے لیے، اگر کہیں ضرورت ہوتی) ہم اس کی وضاحت کر دیں۔

(نہیں، تم اِس کو نہیں جھٹلا سکتے) ہرگز نہیں، بلکہ (واقعہ یہ ہے کہ) تم (اے لوگو) اِس دنیا ہی سے محبت کرتے ہو، اور آخرت سے صرفِ نظر کیے رہتے ہو۔ (لیکن وہ) بہر حال آئے گی، تو کتنے چہرے، اُس دن، تروتازہ ہوں گے۔ اپنے پروردگار کی رحمت کے منتظر، اور کتنے چہرے اُس دن اترے ہوئے ہوں گے، اِس اندیشے سے کہ اُن پر وہ ٹوٹنے والی ہے، جو کمر توڑ ڈالے گی۔

(نہیں، تم اِس کو نہیں جھٹلا سکتے)، ہرگز نہیں، اُس دن، جب کہ جان ہنسلی میں آ پہنچے گی اور کہا جائے گا کہ اب کون ہے جھاڑنے والا؟ اور وہ سمجھ لے گا، (وہ مرنے والا) کہ اب چل چلاؤ کا وقت ہوا اور پنڈلی پنڈلی سے لپٹ جائے گی، وہ دن تیرے رب کی طرف جانے کا دن ہو گا۔

لیکن (اِس انسان کو دیکھو)، اِس نے نہ تو سچ مانا، نہ نماز پڑھی، بلکہ جھٹلا دیا اور منہ موڑا، پھر اکڑتا ہوا اپنے لوگوں میں چل دیا۔ افسوس ہے تجھ پر افسوس ہے! پھر افسوس ہے تجھ پر افسوس ہے!

کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ وہ یوں ہی چھوڑ دیا جائے گا؟ کیا وہ پانی کی ایک بوند نہ تھا جو ٹپکا دی جاتی ہے؟ پھر (اِس پانی سے وہ) ایک لوتھڑا ہوا۔ پھر اُس نے، (اُس کے پروردگار نے اُسے) بنایا، پھر سنوارا، پھر اُس کے جوڑے بناتے، نر اور مادہ۔ کیا اُس (پروردگار) کو۔ (اب) اِس بات پر قدرت نہیں کہ وہ مُردوں کو زندہ کر دے؟

البیان

شذرات

طالب محسن

وجودِ باری کا قرآنی استدلال

قرآن مجید کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ باری کے بارے میں استدلال کرنے میں اس کا انداز منطقیوں جیسا نہیں ہے، بلکہ وہ اسے ایک بدیہی حقیقت کے طور پر پیش کرتا ہے اور بار بار توجہ دلاتا ہے کہ تمھارے اردگرد کائنات کا ذرہ ذرہ اس کے وجود کی گواہی دے رہا ہے کہیں نفسِ انسانی سے اور کہیں کائنات کے تجزیے سے یہ بات ثابت کرتا ہے کہ ایک ہستی موجود ہے جس کی تخلیقی قوت کارفرما ہوئی ہے، اور یہ سب کچھ وجود میں آگیا ہے۔ خود انسان کا وجود، قواعد وضوابط میں بندھی ہوئی یہ کائنات، سامانِ زیست کی فراوانی، اور بطورِ خاص انسان کے لیے اس سب کا نافع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کارخانۂ ہستی کو بنانے والا بہت دانا، بہت بااختیار اور بڑا شفیق و مہربان ہے۔ ایک لامحدود قدرت ہے، جس نے ہر کچھ چاہا ہے، کر ڈالا ہے اور جو کچھ بنا دیا ہے، وہ اس کے دیے ہوئے ضابطے پر بے چون وچرا کاربند ہے۔ ایک بے کراں رحمت ہے، جو ظاہر ہوئی ہے اور اس نے زندگی کو بحیثیتِ مجموعی نعمت بنا دیا ہے۔ گوشہ گوشہ اس کی رحمت سے معمور نظر آتا ہے۔ نظامِ پرورش کا کمال ہے کہ ہر جان دار کے پنپنے بڑھنے اور پھلنے پھولنے کے لیے انتہائی سازگار ماحول بنا دیا گیا ہے، ایک حیرت انگیز حکمت ہے کہ دن اور رات، سردی و گرمی، بلندی و پستی، غرض رنگارنگی اور ندرت کے مظاہر بھی ہیں اور باہم دگر متضاد عوامل بھی، لیکن کامل ہم آہنگی کے ساتھ یہ احساس دلاتے ہیں کہ ایک عظیم مدبر کی حکمت اس کارخانۂ قدرت میں پوری طرح کارفرما ہے اور یقیناً کوئی عظیم مقصد اس کے پیشِ نظر ہے۔

یہی وہ حقیقت ہے جسے قرآن مجید نمایاں کرتا ہے اور اس طرح وہ وجودِ باری کو ایک ایسی حقیقت کے طور پر پیش کرتا ہے، جس سے بڑی حقیقت کوئی اور نہیں ہے۔ مثلاً، دیکھیے ابتدائی سورۂ البقرہ ہی میں ہے:

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ	تمھارا الٰہ ایک ہی الٰہ ہے، اس کے سوا
اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ	کوئی الٰہ نہیں۔ وہ سراپا رحمت ہے، اس کی

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُونَ۔ (۲: ۱۶۳-۱۶۴)

شفقت ابدی ہے۔ بے شک ان آسمانوں اور اس زمین کے بنانے میں، اور رات اور دن کے پیہم ایک دوسرے کے بعد آنے میں، اور ان کشتیوں میں جو لوگوں کے لیے نفع کی چیزیں لے کر سمندروں میں چلتی ہیں، اور اس پانی میں جو اللہ نے بادلوں سے اتارا، اور جس کے ذریعے سے اس نے زمین کو اس کے مرجانے کے بعد زندہ کیا، اور جس سے اس میں ہر قسم کے جان دار پھیلائے اور ہواؤں کے پھرنے میں، اور ان بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان تابع فرمان بنائے گئے ہیں، ان لوگوں کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں جو عقل سے کام لیتے ہیں۔

جیسا کہ ہم نے عرض کیا ہے، اس کائنات کا بغور مشاہدہ اور عقلی تجزیہ یہ واضح کر دیتا ہے اور قرآن کے مطالعے سے اس امر کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ اس کائنات میں ایک صاحب ارادہ و اختیار ہستی کارفرما ہے۔ اور وہ ہستی نہایت ذی فہم، بڑی حکمت والی، غیر معمولی قدرت رکھنے والی اور بے پناہ اختیار کی حامل ہے۔ اس کائنات کی یہی توجیہ ہے جو ہر اس سوال کا جواب دیتی ہے، جو اس کائنات کو دیکھنے والے ایک ذی فہم انسان کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔ اور دوسری کوئی توجیہ ایسی نہیں ہے، جو انسانی عقل کو مطمئن کر سکے۔ جب حقیقت یہ ہے تو علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے اس جواب کو ہم بہت محل نظر پاتے ہیں، جو وجود باری تعالیٰ کے بارے میں ایک سائل کو انھوں نے دیا۔ اس عبارت سے جسے ہم ذیل میں نقل کر رہے ہیں، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس معاملے میں علامہ علیہ الرحمۃ کا استدلال اس سے بہت مختلف ہے، جسے قرآن مجید نے اختیار کیا ہے:

"میرے والد بزرگوار فقیر سید نجم الدین نے یہ واقعہ سنایا کہ علامہ مرحوم کی قیام گاہ پر چند احباب کی موجودگی میں ایک ملاقاتی یکایک یہ سوال کر بیٹھا کہ ڈاکٹر صاحب! آپ عالم بھی ہیں فلسفی بھی ہیں کیا آپ خدا کی ہستی اور باری تعالیٰ کے وجود کو فلسفیانہ دلائل سے ثابت کر سکتے ہیں؟ علامہ

نے اس کے جواب میں نہیں یہ کہا۔

ملاقاتی نے اس پر دریافت کیا ـــ جب یہ بات ہے تو پھر آپ کے نزدیک خدا کی حقیقت قابلِ تسلیم کیوں کر ہوتی ہے ـــ علامہ نے فرمایا، یقیناً خدا کی ہستی ناقابلِ انکار حقیقت ہے اس کے لیے مجھے کسی فلسفیانہ دلیل کی ضرورت نہیں۔ میرے نزدیک اللہ تعالیٰ کے وجود پر سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ میرے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کے متعلق ان کے دشمن بھی کہتے تھے کہ انھوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا، جب فرمایا ہے کہ خدا مجھ سے ہم کلام ہوتا ہے تو خدا کی ہستی یقینی ہے۔" (روزگارِ فقیر، ۲، ص ۱۳، فقیر سید وحید الدین)

[۲]

"غلبۂ دین کی جدوجہد اور جماعتِ اسلامی"

"اشراق" کے پچھلے شمارے میں محترم نعیم صدیقی صاحب کی ایک تحریر شائع ہوئی ہے۔ یہ ہمارے ایک مضمون پر نقد ہے جو "جماعتِ اسلامی کی سیاسی جدوجہد" کے عنوان سے "اشراق مارچ ۹۳ء" میں چھپا تھا۔ یہ مضمون "اسلام اور پاکستان" کے مستقل عنوان سے شائع ہونے والے اس سلسلۂ مضامین کی ایک کڑی ہے، جس کے تحت پاکستان میں مصروفِ عمل سیاسی جماعتوں کے نظری مطالعہ کے علاوہ اُن اسباب کا کھوج لگانے کی سعی کی گئی ہے، جن کی موجودگی میں اسلامی انقلاب کے لیے کی جانے والی جدوجہد کسی نتیجہ خیزی سے محروم ہے۔ پاکستان میں اب تک نفاذِ اسلام کے لیے جو سعی وجہد کی گئی ہے، جماعتِ اسلامی کو اُس میں ایک ممتاز حیثیت حاصل رہی ہے، اس لیے یہ ناگزیر ہے کہ کسی ایسی بحث میں جماعتِ اسلامی کی مساعی کا مفصل جائزہ لیا جاتا۔ "جماعتِ اسلامی کی سیاسی جدوجہد" کے لکھنے کا اصل محرک یہی امر ہے۔

بانیٔ جماعت مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مقام کہ انھوں نے ہمارے اس عہد میں تجدید و احیائے دین کا آوازہ بلند کیا اور اپنی عمرِ عزیز کو اس کارِ خیر میں لگا دیا، ہماری نظر سے کبھی اوجھل نہیں ہوا۔ اسی طرح جماعتِ اسلامی کی یہ حیثیت بھی مسلّم ہے کہ وہ اس عالمی اسلامی تحریک کا نقشِ اوّل ہے جس کا غوغا آج مشرق و مغرب میں بلند ہے۔ جماعتِ اسلامی سے الگ ہوتے ہوئے بھی ہم نے اپنے آپ کو کبھی تحریکِ اسلامی سے جدا نہیں سمجھا اور تجدید و احیائے دین کے اسی کام کو آگے بڑھانے کی ہمیشہ سعی کی ہے، جو اس امت میں تواتر کے ساتھ ہوتا رہا ہے۔ جناب نعیم صدیقی

نے بھی، چونکہ اسی تحریک کو پروان چڑھانے کے لیے اپنی توانائیاں صرف کی ہیں، اسی لیے ہم مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی جیسے اکابر دین کے ساتھ ساتھ اُن کا شمار بھی تحریک اسلامی کے بزرگوں میں کرتے ہیں۔ ہم ان کے شکر گزار ہیں کہ انھوں نے ہماری گزارشات کو اتنی دقت نظر سے پڑھا اور اس پر اظہارِ خیال بھی کیا، البتہ بطورِ وضاحت عرض ہے کہ مذکورہ مضمون میں، چونکہ جماعتِ اسلامی کی سیاسی جدوجہد کا جائزہ مقصود تھا، اس لیے عصرِ حاضر میں غلبۂ دین کی درست حکمتِ عملی کا تذکرہ محض اجمالاً ہوا ہے۔ یہی اجمال ان سوالات کا باعث بنا جو جناب نعیم صدیقی کے مضمون میں اٹھائے گئے ہیں۔ اس سلسلۂ مضامین کے اختتام پر اس حکمتِ عملی کو مثبت طور پر بیان کرنا پیشِ نظر ہے، جو ہمارے نزدیک پاکستان میں اسلامی انقلاب کے لیے کوشاں کسی بھی جماعت کو اختیار کرنی چاہیے۔ اس سے ایک طرف یہ بحث اپنی تکمیل کو پہنچے گی اور دوسری طرف ان اشکالات کا بھی، ان شاء اللہ، جواب مل جائے گا، جو ہمارے نقطۂ نظر کے پوری طرح سامنے نہ آنے کی وجہ سے پیدا ہو سکتے ہیں۔ ——— خورشید احمد ندیم

OUR THANKS TO

SNOW WHITE DRY CLEANING INDUSTRIES
SH. WILAYAT AHMAD & SONS
CONTINENTAL ART
FEROZE TEXTILE INDUSTRIES
IMAGE COMMUNICATIONS
TIP TOP DRY CLEANERS
F.RABBI & CO. (PVT) LTD
K.B. SARKAR & CO.
PARAMOUNT DISTRIBUTORS (PVT) LTD

سُورۃ الفلق

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

قُلۡ اَعُوۡذُ بِرَبِّ الۡفَلَقِ ﴿۱﴾ مِنۡ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿۲﴾ وَمِنۡ شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ ﴿۳﴾ وَمِنۡ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِی الۡعُقَدِ ﴿۴﴾ وَمِنۡ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ ﴿۵﴾

کہہ، میں پناہ مانگتا ہوں نمودار کرنے والے خدا کی، ہر اس چیز کے شر سے جو اس نے پیدا کی ہے، اور اندھیرے کی آفت سے جب وہ چھا جائے، اور گرہوں میں پھونک مارنے والوں کی آفت سے، اور حسد کرنے والوں کی آفت سے جب وہ حسد کرے۔ ۱-۵

سورہ کا مضمون اور سابق و لاحق سے تعلق

سابق سورہ ــــ الاخلاص ــــ کی تمہید میں یہ واضح کیا گیا کہ توحید کو دین کی اساس کی حیثیت حاصل ہے۔ اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کا آغاز بھی توحید ہی سے فرمایا اور پھر اس کا اتمام بھی اسی پر کیا۔ گویا، اصلاً، قرآن کی آخری سورہ 'الاخلاص' ہوئی۔ اس کے بعد دو سورتیں، جو 'معوذتین' کے نام سے موسوم ہیں، اس خزانۂ توحید کے پاسبان اور محافظ کی حیثیت سے اس کے ساتھ لگا دی گئی ہیں، جن میں ان تمام آفتوں سے بندوں کو اپنے رب کی پناہ مانگنے کی دعا تلقین فرمائی گئی ہے جو درباب توحید ان کے لیے مزلۂ قدم ہو سکتی ہیں۔

توحید کے لیے اس اہتمام خاص کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ یہی تمام دین کی بنیاد ہے۔ اگر بندے کا قدم توحید میں استوار ہے تو وہ دین میں استوار ہے۔ اگر وقتی طور پر اس سے کوئی لغزش صادر بھی ہوگی تو اساس دین سے وابستہ ہونے کے سبب سے امید ہے کہ اس کو اصلاح کی توفیق

ملے اور وہ راہ راست پر آجائے۔ برعکس اس کے، اگر در باب توحید اس کو کوئی گمراہی پیش آگئی تو اندیشہ ہے کہ وہ ہر قدم پر دین سے دور ہی ہوتا جائے گا اور درجہ بدرجہ اتنا دور ہو جائے گا کہ اس کے لیے دین کی طرف بازگشت کا کوئی امکان ہی باقی نہیں رہ جائے گا۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس دنیا میں انسان جس امتحان میں ڈالا گیا ہے، اس میں کامیابی حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مرتے دم تک شیطان کا مقابلہ کرے اور اس کو شکست دے۔ شیطان کے مقابل میں اس کی اسی فتح مندی پر اس کی اخروی فوز و فلاح کا انحصار ہے۔ شیطان کا خاص داؤ، جس پر اس نے انسان کو شکست دینے کی قسم کھا رکھی ہے، یہی توحید ہے۔ اس نے اللہ تعالیٰ کو چیلنج دے رکھا ہے کہ وہ انسان کی گھات میں توحید کی راہ پر بیٹھے گا اور اس کو اس راہ سے ہٹا کر شرک کی راہ پر ڈال دے گا۔ سورۂ اعراف میں اس کے اس چیلنج کا ذکر یوں ہوا ہے:

قَالَ فَبِمَآ اَغْوَيْتَنِيْ لَاَ قْعُدَنَّ	"شیطان نے کہا، بوجہ اس کے کہ تو نے
لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْمَ ۙ	مجھے گمراہی میں ڈالا، میں بھی ان کی (بنی آدم
ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْۢ بَيْنِ	کی) گھات میں تیری سیدھی راہ (توحید) پر
اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ	بیٹھوں گا۔ پھر میں ان کے آگے سے ان
وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ	کے پیچھے سے، ان کے دہنے سے اور
شَمَآئِلِهِمْ ۭ وَلَا تَجِدُ	ان کے بائیں سے، ان پر تاخت کروں
اَكْثَرَهُمْ شٰكِرِيْنَ ۝	گا۔ پس، تو ان میں سے اکثر کو اپنا شکر گزار
(۷: ۱۶-۱۷)	(موحد) نہیں پائے گا۔"

شیطان کے ان ہتھکنڈوں کی تفصیل، جو وہ انسان کو شرک کے جال میں پھنسانے کے لیے اختیار کرے گا، خود شیطان کی زبان سے سورۂ نسا میں یوں بیان ہوئی ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ	"اللہ اس جرم کو ہرگز نہیں بخشے گا کہ کسی
بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ	کو اس کا شریک ٹھہرایا جائے اور اس کے
ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ۭ وَمَنْ	سوا جو گناہ ہیں، ان کو جس کے لیے چاہے
يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ	گا، بخش دے گا۔ اور جو اللہ کا شریک
ضَلٰلًۢا بَعِيْدًا ۝ اِنْ يَّدْعُوْنَ	ٹھہرائے گا تو وہ نہایت دور کی گمراہی میں
مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اِنٰثًا ۚ وَاِنْ	جا پڑا۔ یہ لوگ اللہ کے سوا پکارتے بھی

يَدْعُوْنَ اِلَّا شَيْطٰنًا مَّرِيْدًا ۙ	ہیں تو دیویوں کو، اور پکارتے بھی ہیں تو
لَّعَنَهُ اللّٰهُ ۘ وَقَالَ لَاَتَّخِذَنَّ	شیطانِ سرکش کو۔ اس پر اللہ کی لعنت۔
مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَّفْرُوْضًا ۙ	اور اس نے کہہ رکھا ہے کہ میں تیرے
وَّلَاُضِلَّنَّهُمْ وَلَاُمَنِّيَنَّهُمْ وَ	بندوں میں سے ایک مقرر حصہ ہتھیا کر
لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ	رہوں گا۔ ان کو گمراہ کر ڈالوں گا، ان کو
الْاَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ	آرزوؤں کے جال میں پھنساؤں گا اور ان
فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ ؕ وَ	کو سکھاؤں گا تو وہ چوپایوں کے کان کاٹیں
مَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ	گے اور ان کو سکھاؤں گا تو وہ اللہ کی بنائی
وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ	ہوئی ساخت کو بدلیں گے اور جو اللہ کو
فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا ؕ	چھوڑ کر شیطان کو کارساز بنائے گا تو وہ
(۴ : ۱۱۶-۱۱۹)	نہایت کھلی نامرادی میں پڑا۔"

اس سے بھی زیادہ جامعیت سے یہی مضمون سورۂ بنی اسرائیل کی آیات ۶۱-۶۵ میں بھی آیا ہے۔ ان آیات کی تلاوت سے ان کے مضمرات اچھی طرح آپ کے سامنے آجائیں گے اور واضح ہو جائے گا کہ شیطان کی سب سے بڑی کوشش یہ ہے کہ وہ انسان کو شرک کے کسی پھندے میں پھنسائے تاکہ وہ اس گناہ کا ارتکاب کر کے خدا کی رحمت سے بالکل محروم ہو جائے جس کے لیے مغفرت نہیں ہے۔ شیطان کے دل میں بنی آدم کے خلاف جو حسد و غصہ ہے، وہ اسی انتقام سے تسکین پاتا ہے۔

یہ چیز مقتضی ہوئی کہ آخر میں توحید کی جامع تعلیم کے ساتھ ساتھ شیطان کے فتنوں سے محفوظ رہنے کا وہ طریقہ بھی بتا دیا جائے جو سب سے زیادہ کامیاب طریقہ ہے اور جس کو اختیار کر کے اللہ کا ہر بندہ شیطان کے حملوں سے اپنے خزانۂ توحید کی حفاظت کر سکتا ہے۔

اسی طریقہ کو واضح کرنے کے لیے آگے کی دونوں سورتوں میں پہلی بات تو یہ بتائی گئی کہ شیطان جیسے شاطر دشمن کے حملوں سے اپنے کو محفوظ رکھنے کا واحد طریق یہ ہے کہ انسان صرف اپنے رب کی پناہ ڈھونڈے۔ اس کے سوا کوئی دوسرا اس کی شاطرانہ چالوں اور کیادیوں سے بچانے والا نہیں ہے۔ اگر انسان اس کے لیے ہر لمحہ چوکنا نہیں رہے گا تو اندیشہ ہے کہ وہ شیطان سے مار کھا جائے اور پھر اس کے لیے اس کے دام سے نکلنا مشکل ہو جائے۔

دوسری چیز یہ بتائی گئی ہے کہ خدا کی وہ کیا صفات ہیں جن کے واسطہ سے بندے کو خدا کی وہ پناہ حاصل ہوتی ہے' جو اس کو شیطان کے فتنوں سے بالکل مامون کر دیتی ہے۔ یہ چیز اللہ تعالیٰ ہی کے بتانے کی تھی اور یہ اس کا اپنے بندوں پر عظیم احسان ہے کہ اس نے ان سورتوں میں اپنی ان صفات سے پردہ اٹھا دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ بندے کا صحیح تعلق، اس کی اعلیٰ صفات ہی کے ذریعہ سے قائم ہوتا ہے اور یہ اسی کو معلوم ہے کہ اس کے بندے اپنے کس دشمن سے مقابلہ کے لیے اپنے رب کی کس صفت کو سپر بنائیں۔ یہ چیز ہر شخص نہیں جان سکتا اور اس میں معمولی غلطی بھی انسان کی جدوجہد کو بے اثر بنا سکتی ہے۔

تیسری چیز اس میں یہ بتائی گئی ہے کہ انسان کو گمراہ کرنے کے معاملے میں شیطان کی جدوجہد کی رسائی کہاں تک ہے اور اس کے سب سے زیادہ مؤثر حربے کیا ہیں۔ اس سے مقصود انسان کو اس کے دشمن کی طاقت کا اندازہ کرا دینا ہے' تاکہ وہ اس کی قوت سے نہ مرعوب ہو اور نہ اس سے بے پروا رہے، بلکہ وہ اچھی طرح آگاہ رہے کہ دشمن کن راستوں سے اس پر وار کر سکتا ہے اور اس کے مقابلہ کے لیے اللہ تعالیٰ نے خود اسے کن طاقت ور اسلحہ سے مسلح کر رکھا ہے۔

ان اشارات کی روشنی میں سورۂ فلق کی تلاوت فرمائیے۔

الفاظ واسالیب کی تحقیق اور آیات کی وضاحت

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱)

'اَلْفَلَق'، کا ترجمہ، عام طور پر، لوگوں نے صبح کیا ہے، لیکن اس کے اصل معنی پھاڑنے کے ہیں۔ صبح، چونکہ شب کے پردے کو چاک کر کے نمودار ہوتی ہے، اس وجہ سے اس پر بھی اس کا اطلاق ہوا، لیکن پھاڑ کر نمودار ہونے والی چیز صرف صبح ہی نہیں ہے۔ ہر چیز کسی نہ کسی چیز کے اندر سے اس کو چاک کر کے ہی نمودار ہوتی ہے۔ گٹھلی سے پودا نمودار ہوتا ہے۔ دانے کو پھاڑ کر انکھوے نکلتے ہیں' زمین کو پھاڑ کر نباتات اگتی ہے، پہاڑوں کا سینہ چاک کر کے چشمے اور دریا ابلتے ہیں، اسی طرح انڈے کو پھاڑ کر بچے نکلتے ہیں اور رحم کے منہ کو کھول کر دوسری تمام زندہ مخلوقات وجود پذیر ہوتی ہیں۔ پھر لفظ 'فَلَق' کو اس قدر محدود کر دینے کے لیے کیا جواز ہے؟ ہمارے نزدیک اس کو اس کے وسیع معنی میں رکھنا ہی موقع و محل کے اعتبار سے زیادہ موزوں ہے۔ لغت میں یہ لفظ وسیع معنی میں آیا بھی ہے۔ قرآن میں جس طرح 'فَالِقُ الْاِصْبَاح' (الانعام ۶: ۹۶) کی ترکیب استعمال ہوئی ہے' اسی طرح 'فَالِقُ

الْحَبِّ وَالنَّوٰی' (الانعام ۶ : ۹۵) کی ترکیب بھی وارد ہوئی ہے۔ اسی طرح زمین اور آسمان سے متعلق ارشاد ہے کہ 'كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا' (الانبیاء ۲۱ : ۳۰) 'وہ دونوں بند ہوتے ہیں تو ہم ان کو پھاڑتے ہیں' یعنی آسمان کو کھول کر اس سے پانی برساتے اور زمین کو پھاڑ کر اس سے نباتات اگاتے ہیں۔

میں نے لفظ کی اس وسعت کو پیش نظر رکھ کر 'رَبِّ الْفَلَقِ' کا ترجمہ 'نمودار کرنے والے خداوند' کیا ہے۔ میرے نزدیک یہ ترجمہ زیادہ جامع اور معنی خیز ہے۔ آگے کے مضمون سے بھی اس کو، جیسا کہ وضاحت آ رہی ہے، زیادہ مناسبت ہے۔

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (۲)

یہ اس مقصد کا حوالہ ہے جس کے لیے تمام عالم کے نمودار کرنے والے خداوند کی دہائی کی تلقین کی گئی ہے۔ فرمایا کہ جس خداوند نے تمام عالم کو نمودار کیا ہے، اس کی پیدا کی ہوئی چیزوں کے شر سے پناہ ان کے پیدا کرنے والے ہی سے مانگو، کسی دوسرے سے نہ مانگو۔ کوئی دوسرا ان کے شر سے پناہ اسی صورت میں دے سکتا ہے کہ جب وہ ان کے پیدا کرنے والے سے زیادہ طاقتور ہو اور یہ بات بالکل خلاف عقل ہے کہ کوئی چیز خالق کائنات سے زیادہ قدرت و اختیار والی ہو یا ہو سکے۔ اس وجہ سے خدا کی پیدا کی ہوئی چیزوں کے شر سے کسی غیر خدا کی پناہ ڈھونڈنا سراسر سفاہت ہے۔ یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ چیزیں جتنی بھی ہیں، سب خدا ہی کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ خالق اس کے سوا کوئی نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں پیدا کی ہیں وہ 'اصلاً' مقصد خیر سے پیدا کی ہیں، لیکن وہ جب چاہے ان کو شر میں بھی تبدیل کر سکتا ہے۔ بارش اس دنیا کے لیے سراسر رحمت ہے، لیکن اللہ تعالیٰ چاہتا ہے تو اس کو بھی عذاب بنا دیتا ہے۔ اسی طرح خود انسان اپنی بے خبری اور سوء استعمال سے ایک چیز کو جو اصلاً نافع ہے، مضر بنا لیتا ہے۔ اشیا کے ان برے پہلوؤں کو اپنے سے محفوظ رکھنے کا صحیح طریقہ یہی ہے کہ آدمی خدا ہی سے استعاذہ کرے۔ نہ ان اشیا میں سے کسی چیز کو مؤثر بالذات سمجھ کر ان کی دہائی دینی شروع کر دے، جس طرح مشرک قومیں کرتی ہیں اور نہ خدا کے سوا کسی 'غوث' یا 'قطب' کو پکارنا شروع کر دے کہ وہ آ کر خدا کی اس پکڑ سے اس کو بچائیں۔ خدا کی پکڑ سے خدا کے سوا کوئی دوسرا رہائی نہیں دے سکتا۔ آفتوں سے اپنے کو بچانے کی جو جائز تدبیریں انسان اختیار کرتا ہے، مثلاً کسی بیماری میں ڈاکٹر سے رجوع کرتا ہے، تو یہ چیز اس کے منافی نہیں ہے، بشرطیکہ وہ یہ عقیدہ رکھے کہ

طبیب حقیقی صرف اللہ ہے، شفا صرف اسی کے اختیار میں ہے، اگر وہ شفا نہ دے تو کسی دوسری طاقت کے بس میں نہیں ہے کہ وہ کسی معمولی سے معمولی بیماری سے بھی نجات دے سکے۔

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ یہ ایک ہی کلمہ شرک کے بہت سے دروازوں کے بند کر دینے کے لیے کافی ہے۔ اس سے ثنویت اور خیر و شر کی الگ الگ خدائی کی جڑ کٹ جاتی ہے۔ مشرک قومیں ہر آفت کو بجائے خود ایک مستقل نافع و ضار وجود سمجھ کر اس کی دہائی پکارنی شروع کر دیتی ہیں، حالانکہ کوئی آفت اپنا خود کوئی مستقل وجود نہیں رکھتی، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی چیزوں ہی کے ظلال و آثار میں سے ہیں جو اللہ ہی کے اذن سے وجود میں آتی ہیں، اسی کے حکم سے اثر انداز ہوتی ہیں اور تنہا اسی کی مدد سے ان کے شر سے نجات ملتی ہے، اس وجہ سے حقیقی پناہ اور ماویٰ و ملجا وہی ہے۔

وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (۳)

'غَاسِقٍ' رات کو کہتے ہیں، جب شفق غائب ہو جانے کے بعد اس کی تاریکی بڑھ جائے۔ 'وَقَبَ' کے معنی تاریکی چھا جانے کے ہیں۔ اہل لغت نے 'غَاسِقٍ' کے معنی چاند کے بھی لکھے ہیں، لیکن یہاں 'إِذَا وَقَبَ'، کا قرینہ اشارہ کر رہا ہے کہ اس سے مراد رات ہی ہے، اس لیے کہ اس کی تاریکی جب بڑھتی ہے تو اپنے دامن میں آفتیں لیے ہوئے بڑھتی ہے۔

یہ ٹکڑا بہترین مثال ہے اس بات کی کہ اس دنیا میں شر کا وجود مستقل بالذات نہیں ہے کہ خیر و شر کے خالق الگ الگ مانے جائیں اور دونوں کی دہائی دی جائے، بلکہ، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا، یہ چیز اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی چیزوں ہی کے متعلقات و حواشی میں سے ہے۔ اس وجہ سے اس سے بچنے کے لیے کسی غیر اللہ کی نہیں، بلکہ اللہ ہی کی پناہ ڈھونڈنی اور اسی کی دہائی دینی چاہیے۔

قرآن میں یہ بات جگہ جگہ بیان ہوئی ہے کہ اس دنیا کے بقا کے لیے جس طرح دن اور اس کی روشنی و حرارت ضروری ہے، اسی طرح رات اور اس کی خنکی و سکون بخشی بھی ضروری ہے، پھر ظاہری تضاد کے باوصف دنیا کے بقا میں ان دونوں کے توافق کو توحید کی دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ یہاں اسی رات کے شر سے پناہ مانگنے کی دعا تلقین کر کے، گویا، یہ درس دیا گیا ہے کہ رات کی جو تاریکی تمھاری راحت کے لیے ناگزیر ہے، اسی کے ظلال و آثار میں سے یہ چیز بھی ہے کہ اس میں چور، قاتل، دشمن اور حشرات و ہوام نکلتے ہیں جن سے تمھیں نقصان پہنچ سکتا ہے۔ شب کے سکون میں ان غیر مطلوب چیزوں کی مداخلت سے یہ نتیجہ نکالنا تو بالکل غلط ہو گا کہ رات کا خالق کوئی اور ہے اور ان کے اندر نمودار

ہونے والے ان ناخواندہ مہمانوں کا خالق کوئی اور، پھر دونوں کی دہائی پکاری جائے، بلکہ صحیح اور موافقِ عقل و فطرت بات یہی ہو سکتی ہے کہ ان دونوں کا خالق ایک ہی ہے۔ اسی نے رات کا سکون بخشا ہے اور وہی اس میں خلل انداز ہونے والی آفتوں سے پناہ دے سکتا ہے۔ یعنی جس طرح اس کی برکتیں خدا ہی کے فیض سے ہیں، اسی طرح اس کی زحمتیں بھی اسی کے اذن سے ہیں۔ پس، ہر حال میں، مرجع اسی کو بنانا چاہیے۔

یہاں وہ بات یاد رکھیے، جس کی طرف ہم نے پیچھے اشارہ کیا کہ شر کے وجود کی اس نوعیت کو نہ سمجھ سکنے کے سبب ہی سے نادانوں نے شر کو بھی مستقل حیثیت دے دی اور پھر خیر و شر، دونوں کے الگ الگ خالق مان کر ثنویت کی بنیاد رکھ دی۔ قرآن نے یہاں بہترین مثال دے کر واضح کر دیا کہ شر کی اصل حیثیت کیا ہے اور اس سے پناہ دینے والا کون ہے۔

وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ (۴)

مادی اور محسوس آفات سے پناہ مانگنے کے بعد یہ روحانی و اخلاقی آفتوں سے پناہ مانگنے کی تلقین کی ہے۔

'نَفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ' کے معنی گرہوں میں پھونک مارنے والوں کے ہیں۔ اگرچہ یہ مؤنث ہے، لیکن اس سے عورتوں کو مراد لینا لازم نہیں ہے۔ عربیت کے قاعدہ سے آپ اس سے ارواحِ خبیثہ اور نفوسِ خبیثہ مراد لے سکتے ہیں، عام اس سے کہ وہ مرد ہوں یا عورتیں اور قطع نظر اس سے کہ ان کا اشارہ یہود و مجوس کی طرف ہو یا عرب کے ساحروں اور کاہنوں کی طرف۔

گرہوں میں پھونک مارنے کا یہ طریقہ ٹونے ٹوٹکے اور گنڈے کا عمل کرنے والے اختیار کرتے ہیں۔ وہ دھاگے یا تانت پر اپنے تصور کے مطابق کچھ پڑھ کر پھونکتے اور گرہیں لگاتے جاتے ہیں اور ان کے زعم کے مطابق ان کا معمول اس طرح ان کے دام میں اسیر ہو جاتا ہے اور پھر وہ اس کو جو اذیت پہنچانا چاہتے ہیں، پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس صفت سے ان کا ذکر کرنے سے مقصود ان کے ہھکل کی تصویر کھینچنا ہے۔ یہ اسی طرح کی تصویر ہے جس طرح سورۂ شعراء میں کاہنوں کے مراقبہ کی تصویر 'يُلْقُوْنَ السَّمْعَ وَاَكْثَرُهُمْ كٰذِبُوْنَ' (۲۶: ۲۲۳) "اور وہ کان لگا کر بیٹھتے ہیں اور ان میں سے اکثر جھوٹے ہوتے ہیں" کے الفاظ سے کھینچی گئی ہے۔ میرے نزدیک اس سے مقصود اس چیز کی لغویت کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

رہا یہ سوال کہ یہ اعمالِ سفلیہ کچھ مؤثر ہوتے ہیں یا نہیں تو ہمارے نزدیک، اس کا اکثر حصہ، جیسا کہ سورۂ شعراء کی محولہ بالا آیت سے معلوم ہوتا ہے، محض ڈھونگ اور ہھکل ہے۔ لیکن اس کے اندر اگر کچھ حقیقت

ہے بھی تو قرآن میں یہ تصریح ہے کہ یہ مؤثر بالذات نہیں ہیں، بلکہ ان سے کسی کو ضرر پہنچایا جا سکتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے اذن ہی سے پہنچایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ سحر اور اعمالِ سفلیہ ہی سے متعلق فرمایا ہے: 'وَمَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ' (البقرہ ۲: ۱۰۲) "اور اس کے ذریعہ سے وہ کسی کو ضرر پہنچانے والے نہیں بن سکتے، مگر اللہ کے اذن سے" تو جب ان سے کوئی ضرر اللہ کے اذن ہی سے پہنچ سکتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس شر سے بچنے کے لیے بھی اللہ کے سوا کسی اور کی پناہ ڈھونڈنے کی حاجت باقی نہیں رہی۔

اللہ تعالیٰ کی سنت یہ ہے کہ لوگ اپنے ذہن جس طرح کے بناتے ہیں، ان کے ساتھ وہ اسی طرح کا معاملہ کرتا ہے۔ ایک شخص اگر اپنا تعلق اپنے رب سے استوار رکھتا ہے، لاطائل اوہام سے اپنے کو بچاتا ہے، خدا کی یاد سے اپنے دل کو آباد رکھتا ہے، اگر کوئی افتاد پیش آتی ہے تو اس میں رہنمائی اور استعانت کے لیے اپنے رب ہی کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص پر شیطان کو غلبہ پانے نہیں دیتا۔ اگر اتفاق سے اس کو کوئی چھوت لگتی بھی ہے تو اللہ کی توجہ اس کے شر سے اس کو بچا لیتی ہے۔

اس کے برعکس، اگر کوئی شخص بالکل منفعل مزاج اور وہمی ہوتا ہے، عقل و بصیرت سے کام لینے کے بجائے وساوس میں مبتلا رہتا ہے، اللہ تعالیٰ پر مضبوط بھروسا رکھنے کے بجائے اپنے دل کے دروازے شبہات و شکوک کے لیے کھول دیتا ہے تو اس طرح کا آدمی، بالعموم کسی شیطانِ جن و انس کے ہتھے چڑھ جاتا ہے۔ پھر وہ اس کو ہر وادی میں گردش کراتے ہیں۔ اس گردش سے اپنے کو محفوظ رکھنے کا واحد طریقہ اس سورہ نے یہی بتایا ہے کہ آدمی اپنے کو ہمیشہ اپنے رب کی پناہ میں رکھے، جب کبھی دل میں کوئی دغدغہ محسوس کرے فوراً اس کی امان طلب کرے، جس کا بہترین ذریعہ یہ دونوں سورتیں — معوذتین — ہیں۔

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ (۵)

یہ آخر میں حاسدوں کے حسد کے شر سے بچنے کی دعا سکھائی گئی ہے۔ اگرچہ لفظ 'حَاسِدٍ' یہاں عام ہے اور اس کو عام ہی رکھنا چاہیے بھی، اس لیے کہ جس حاسد کا حسد بھی بحرانی شکل اختیار کرے، وہ قابیل کے حسد کی طرح ہابیل کا خون بہا کر ہی اترتا ہے، اس وجہ سے اس سے پناہ مانگتے رہنا چاہیے، لیکن سورہ کی تمہید میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ بنی آدم کا سب سے بڑا حاسد شیطان ہے اور اس کو خاص کد عقیدۂ توحید سے ہے۔ اس عقیدہ سے برگشتہ کرنے کے لیے اس نے اپنے جس عزم بالجزم کا اظہار کیا ہے اس کے شواہد ہم اوپر نقل کر آئے ہیں۔ یہاں سورۂ بنی اسرائیل کی آیات بھی نقل کر دیتے ہیں، تاکہ 'اِذَا حَسَدَ' کے الفاظ کا زور اچھی طرح واضح ہو جائے:

قَالَ اَرَءَيْتَكَ هٰذَا الَّذِيْ "شیطان نے کہا: اچھا یہی ہے وہ جسے

كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى	تو نے مجھ پر فضیلت بخشی ہے! اگر تو نے مجھے
يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ	قیامت کے دن تک مہلت بخشی تو میں اس
ذُرِّيَّتَهٗٓ اِلَّا قَلِيْلًا ۔ قَالَ	کی ذریت کو چٹ کر جاؤں گا، صرف تھوڑے
اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ	ہی بچیں گے۔ خدا نے فرمایا: جا، جو ان میں
فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً	سے تیرے پیرو بنیں گے تو تمہارا بدلہ پورا کرنے
مَّوْفُوْرًا ۔ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ	کے لیے جہنم کافی ہے، تو ان میں سے جن پر تیرا
اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ	بس چلے ان کو اپنے پراپگنڈے سے گھبرا دے
وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ	ان پر اپنے سوار اور پیادے چڑھا لے اور
وَشَارِكْهُمْ فِي الْاَمْوَالِ	ان کے مال و اولاد میں حصہ بٹا لے اور ان سے
وَالْاَوْلَادِ وَعِدْهُمْ ۔ وَمَا	پر فریب وعدے کر لے اور شیطان کے سارے
يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰنُ اِلَّا غُرُوْرًا ۔	وعدے محض فریب ہیں۔ میرے خاص بندوں
اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ ۔	پر تیرا کوئی زور نہیں اور تیرا رب اعتماد
وَكَفٰى بِرَبِّكَ وَكِيْلًا ۔	کے لیے کافی ہے۔"

(۱۷: ۶۲-۶۵)

اس آیت سے اس زور، اس ولولہ اور ان اسباب و وسائل کا اظہار ہوتا ہے جو شیطان انسان کو توحید سے ہٹانے کے لیے بروئے کار لانے کا حوصلہ رکھتا ہے۔ اس چیز کی طرف 'اِذَا حَسَدَ' کے الفاظ اشارہ کر رہے ہیں، یعنی جب کہ یہ حاسد اپنے حسد کے جوش میں اپنے ترکش کے سارے تیر آزمانے پر آمادہ ہو جائے۔

یہ سورہ کسی شان نزول کی محتاج تو نہیں ہے، لیکن اس کے تحت لوگوں نے ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر العیاذ باللہ، کچھ یہودیوں نے ایک زمانہ میں جادو کر دیا تھا جس سے آپ بیمار ہو گئے تو آپ کو یہ سورہ سکھائی گئی اور آپ اس جادو کے اثرات بد سے محفوظ ہوئے۔

اگرچہ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے کہ اس جادو کا کوئی اثر آپ کے فرائض نبوت پر نہیں پڑا، لیکن ساتھ ہی نہایت سادہ لوحی سے یہ اعتراف بھی کر لیا گیا ہے کہ اس کا اثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ پڑا کہ آپ گھلتے جا رہے تھے، کسی کام کے متعلق خیال کرتے کہ کر لیا ہے، لیکن نہیں کیا ہوتا۔ ازواج مطہرات کے متعلق خیال

فرماتے کہ ان کے پاس گئے ہیں، لیکن نہیں گئے ہوتے۔ بعض اوقات اپنی نظر پر بھی شبہ ہوتا کہ ایک چیز کو دیکھا ہے مگر نہیں دیکھا ہوتا۔ ان حضرات کے بیان کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حالت گھنٹے دو گھنٹے یا دن دو دن نہیں، بلکہ پورے چھ ماہ رہی۔ اب سوال یہ ہے کہ جب پورے چھ ماہ آپ پر، العیاذ باللہ، تعطل دماغ کی یہ کیفیت طاری رہی تو کیا یہ امکان مستبعد قرار دیا جا سکتا ہے کہ، العیاذ باللہ، آپ نے خیال فرمایا ہو کہ نماز پڑھ لی ہے، درآں حالیکہ نہ پڑھی ہو یا یہ کہ نازل شدہ وحی کاتبین وحی کو لکھوا دی ہے، حالانکہ نہ لکھوائی ہو یا یہ کہ جبریل امین علیہ السلام کو دیکھا ہے، حالانکہ نہ دیکھا ہو؟ ان امکانات کو کس دلیل سے آپ رد کر سکتے ہیں؟ اگر کوئی کہے کہ اس طرح کی کوئی بات روایات میں نہیں ملتی تو ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ روایات میں تمام جزئیات کہاں بیان ہو سکتی ہیں، لیکن ایک ایسے شخص سے جس کی ذہنی حالت آپ کے بیان کے مطابق وہ ہے جو مذکور ہوئی تو اس سے ان باتوں کا صادر ہونا تعجب انگیز نہیں، بلکہ نہ صادر ہونا تعجب انگیز ہے۔

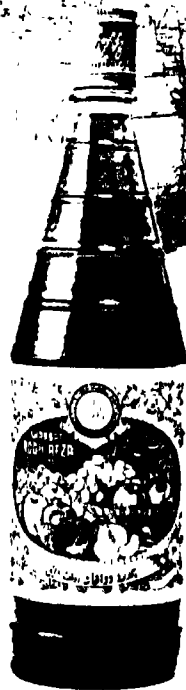
میرے نزدیک اس شان نزول کو رد کرنے کے لیے یہ دلیل کافی ہے کہ یہ اس مسئلۂ عقیدے کے بالکل منافی ہے جو قرآن نے انبیا علیہم السلام سے متعلق ہمیں تعلیم کیا ہے۔ عصمت، حضرات انبیا علیہم السلام کی ان خصوصیات میں سے ہے جو کسی وقت بھی ان سے منفک نہیں ہو سکتیں۔ اس عصمت کو اس امر سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا کہ نبی کے دندان مبارک شہید ہو گئے یا وہ زخمی ہو گیا یا وہ قتل کر دیا گیا۔ ان میں سے کوئی چیز بھی اس کی نبوت میں قادح نہیں ہے کہ اس کو آپ اس امر کی دلیل بنائیں کہ جب نبی ان چیزوں میں مبتلا ہو سکتا ہے تو مسحور بھی ہو سکتا ہے، یہاں تک کہ اس کو کردہ اور ناکردہ، دیدہ اور نادیدہ میں کوئی امتیاز ہی باقی نہیں رہ جاتا۔ اللہ تعالیٰ نے اس طرح کے شیطانی تصرفات سے اپنے نبیوں کو محفوظ رکھا ہے اور ان کی یہ محفوظیت دین کے تحفظ کے لیے ناگزیر ہے۔ یہ محفوظیت ہی نبی کے ہر قول و فعل کو سند بناتی ہے۔ پورا قرآن انبیا کی عصمت پر گواہ ہے اور ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ ان کی عصمت پر ایمان رکھے۔

شان نزول کے اس واقعے کو اگر روایت کے اصولوں پر جانچا جائے تو اس میں نمایاں ضعف موجود ہے۔ 'صحاح' کی ایک روایت میں رنگ آمیزی کرنے کے لیے تیسرے درجے کی ضعیف و موضوع روایات کا سہارا لیا گیا ہے اور اس کو ایک امر واقعہ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ یہ روایت 'صحاح' میں سے صرف بخاری، مسلم اور ابن ماجہ نے لی ہے اور سند کے تیسرے واسطے تک یہ خبر واحد ہی رہی ہے۔ حتیٰ کہ بخاری کی ایک روایت میں سفیان بن عیینہ یہ اقرار کرتے ہیں کہ میں نے اسے ابن جریج سے بالکل پہلی مرتبہ سنا گویا، اس واقعے نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے سو سال بعد شہرت پائی، اس سے پہلے اس کا علم صرف بعض افراد تک محدود رہا۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ العیاذ باللہ، اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم چھ ماہ تک مسحور رہے

ہوتے تو یہ واقعہ اتنا غیر معمولی تھا کہ صدر اول ہی میں اس کا چرچا ہو جاتا اور یہ روایت ایک متواتر روایت کی حیثیت سے ہم تک پہنچتی۔

'صحاح' کی کسی روایت میں یہ نہیں بتایا گیا کہ اگر یہ جادو ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کا اثر کتنا عرصہ رہا۔ اس کے برعکس، ان تینوں کتابوں کی متفق علیہ روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ 'حتی اذا کان ذات یوم او ذات لیلۃ دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم دعا ثم دعا' "یہاں تک کہ جب ایک دن یا ایک رات گزر گئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پے در پے دعا کی"۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس کا کوئی اثر آپ کی قوت متخیلہ پر پڑا بھی تو وہ چند گھنٹوں سے زیادہ نہیں رہا۔ پھر آپ نے اللہ تعالیٰ سے بار بار دعا کی اور یہ اثر جاتا رہا۔ اگر ایسا ہوا تو یہ بالکل اسی قسم کی بات ہوئی جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جادوگروں کی رسیوں اور لاٹھیوں کو سانپ سمجھ لیا اور وقتی طور پر گھبرا گئے۔ اس طرح کی کیفیات تھوڑی دیر کے لیے طاری ہو جانا ناممکن نہیں ہوتا۔ یہ کیفیات بطور امتحان بھی نبی کو پیش آ سکتی ہیں، لیکن ہوتی یہ وقتی اور عارضی ہیں، تاکہ نبی کی عصمت مجروح نہ ہو۔

یہ حقیقت بھی ملحوظ رہے کہ 'صحاح' میں نہ اس واقعہ کو سورہ کے شان نزول کے طور پر بیان کیا گیا ہے اور نہ یہ بتایا گیا ہے کہ 'معوذتین' کی آیات پڑھ پڑھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی تانت کی گرہیں کھولیں۔ یہ چیز واضح کرتی ہے کہ محدثین نے اس واقعہ کو سورۂ فلق سے متعلق نہیں مانا۔ یہ بعد والوں کی ذہانت ہے کہ وہ اس روایت کو 'معوذتین' کے ذیل میں لے آئے۔ حالانکہ جیسا کہ سورۂ فلق کی تفسیر سے واضح ہوا اور آگے سورۂ ناس کی تفسیر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مفہوم اس سے ابا کرتا ہے کہ ان کے نزول کو کسی مجہول جادوگر کے کسی شیطانی عمل کا نتیجہ قرار دیا جائے۔

> جن کے اندر خدا کا خوف ہوتا ہے وہ اپنے آپ کو الاؤنس دینے میں بہت فیاض نہیں ہوتے، بلکہ وہ اپنا احتساب ان چیزوں پر بھی کرتے ہیں، جن کے لیے وہ چاہیں تو آسانی سے عذر تلاش کر سکتے ہیں۔
>
> 'تدبر قرآن' امین احسن اصلاحی

عالم میں اِنتخاب
مصنوعی اجزا سے تیار کی جانے والی
اشیائے خورونوش کے منفی اثرات سے آگاہی کے
بعد نسلِ انسانی ایک بار پھر فطرت کے آغوش
میں پناہ تلاش کر رہی ہے۔
یہی وجہ ہے کہ قدرتی اجزا کا مرکب
رُوح افزا اپنی فطری تاثیر، منفرد ذائقے اور
اعلا معیار کی بنا پر اقوامِ عالم میں
روز افزوں مقبولیت حاصل کر رہا ہے۔
رُوح افزا
ہمدرد
انٹرنیشنل

فکرونظر

شیر محمد سید

قرآن اور بائبل کی 'اُختِ ہارون'

۱۔ سورۂ مریم قرآنِ کریم کی انیسویں سورہ ہے جو نبوت کے پانچویں سال، ہجرتِ حبشہ سے پیشتر، مکہ میں نازل ہوئی۔ اس سے قبل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی یہودی عالم کا کوئی رابطہ ثابت نہیں ہے۔ اس سورہ کی آیت ۲۸ میں حضرت مریم علیہا السلام کی کنیت 'اُختِ ہارون' مرقوم ہے۔ واقعہ یوں ہے کہ حضرت مریم نے بن بیاہے، محض اذنِ الٰہی سے، کسی مرد سے تعلق کے بغیر، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جنم دیا۔ اس واقعہ کا ذکر سورہ کی آیت ۲۷ میں یوں بیان ہے:

فَاَتَتْ بِهٖ قَوْمَهَا تَحْمِلُهٗ ؕ قَالُوْا يٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ۔	"پس وہ اس کو گود میں اٹھاتے ہوئے اپنی قوم کے پاس آئی۔ لوگوں نے کہا، مریم، یہ تو تُو نے بڑا پاپ کر ڈالا!"

اور پھر انھوں نے تعجب اور نفرت کے ملے جُلے جذبات کے ساتھ، اسے یوں خطاب کیا:

يٰۤاُخْتَ هٰرُوْنَ مَا كَانَ اَبُوْكِ امْرَاَ سَوْءٍ وَّمَا كَانَتْ اُمُّكِ بَغِيًّا ۔ (۱۹: ۲۸)	"اے ہارون کی بہن! نہ تیرا باپ کوئی بُرا آدمی تھا اور نہ تیری ماں ہی کوئی بدکار عورت تھی۔"

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ ہارون کون تھا، جس کو حضرت مریم کا بھائی کہا گیا ہے؟ اگر اس واقعہ کو غور سے دیکھا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ اہلِ یہود نے حضرت مریم اور ان کے بچے (حضرت عیسیٰ) کو دیکھتے ہی ان کے باعزت گھرانے کے لوگوں کا ذکر کیا، اور اُن کا نام لیے بغیر، ان کے بظاہر فعلِ شنیع پر لعن طعن کیا ہے[1]۔ ظاہر ہوتا ہے کہ مریم کا یہ بھائی ہارون، اور ان کے والدین، قوم کے

[1] بائبل کی ڈکشنری مؤلفہ ڈاکٹر ہیسٹنگز (ج ۳، ص ۲۸۰-۲۸۱) کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہلِ یہود اظہارِ نفرت اور لعن طعن کے وقت، نام لینے کی بجائے کنیت سے پکارا کرتے تھے۔

جاننے پہچاننے، ہم عصر لوگ تھے، جن کا ذکر کر کے حضرت مریم کو شرم دلانا مقصود تھا۔

۲۔ عربی زبان میں عہد نامہ قدیم یعنی تورات میں بہت قدیم زمانہ کی ایک عورت مریم کا ذکر یوں آیا ہے:

فاخذت مريم النبية اخت هارون	"تب ہارون کی بہن، مریم نبیہ نے دف ہاتھ
الدف بيدها وخرجت جميع النساء	میں لیا اور سب عورتیں، دف لیے ناچتی ہوئی
وراءها بدفوف ورقص (خروج ۱۵: ۲۰)	اس کے پیچھے چلیں۔"

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ مریم، جن کا ذکر 'اختِ ہارون' کہہ کر کیا گیا ہے، کون تھیں؟ مذکورہ بالا بیان کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مریم حضرت موسیٰ و ہارون کی بہن تھیں۔ اس امر کی مزید وضاحت توریت کی کتاب گنتی (۲۶: ۵۹) سے ہوتی ہے، جہاں عمرام (جس کا معرب عمران ہے) کے تینوں بچوں یعنی ہارون، موسیٰ اور مریم کے نام دیے گئے ہیں۔

۳۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ سورۂ مریم کی آیات ۲۷ اور ۲۸ میں مذکور مریم، جسے 'اختِ ہارون' کہا گیا ہے، وہی پرانے زمانے کی مریم تو نہیں تھی، جسے کتابِ خروج میں 'اختِ ہارون' کہہ کر پکارا گیا ہے۔ یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ سورۂ آلِ عمران کی آیت ۳۵ میں حضرت مریم کی والدہ کو "امرأۃ عمران" (عمران کی بیوی) کہا گیا ہے اور سورۂ تحریم کی آیت ۱۲ میں حضرت مریم کو "ابنت عمران" (عمران کی بیٹی) کہا گیا ہے۔ قابلِ لحاظ بات یہ ہے کہ 'عمران' اور 'عمرام' مترادف نام ہیں اور 'عمران'، دراصل، عبرانی لفظ 'عمرام' کا معرب ہے، جسے توریت میں AMRAM لکھا گیا ہے۔ کتاب گنتی (۲۶: ۵۹) کے مطابق، یہ عمران تین بچوں حضرت موسیٰ، حضرت ہارون اور زمانۂ قدیم کی مریم کے والد تھے۔

اوپر کے دونوں پیروں ۱ اور ۲ کو تیسرے پیراگراف کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت عیسیٰ کی والدہ (حضرت مریم) اور توریت کی کتاب خروج میں مذکور مریم کے والد اور دونوں کے بھائی بھی ہم نام تھے۔ کیا والد اور بھائیوں کے ناموں کے اشتراک سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرآن مجید، جو توریت کے بعد نازل ہوا، اس میں، نعوذ باللہ، غلطی سے پہلے زمانہ کی مریم کو زمانۂ مابعد کی مریم کے ساتھ خلط ملط کر دیا گیا ہو، جیسا کہ بعض مستشرقین نے اعتراض کیا ہے۔ اس ضمن میں، اعتراض تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں سامنے آگیا تھا، اس لیے کہ جب حضرت مغیرہ بن شعبہ نجران گئے تو وہاں کے عیسائیوں سے اس امر پر ان کی گفتگو ہوئی تھی۔ احادیث کی تین مستند کتابوں، مسندِ احمد، ترمذی اور مسلم میں اس مضمون کی روایات موجود ہیں۔ ہم ان میں سے، نمونہ کے طور پر، مسلم کی روایت درج کرتے ہیں:

عن المغيرة بن شعبه،	"حضرت مغیرہ بن شعبہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ)
قال لما قدمت نجران	سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ
سألوني فقالوا انكم	علیہ وسلم نے مجھے نجران کی طرف بھیجا تو اُن
تقرءون 'يا اخت هارون' و	لوگوں نے مجھ سے کہا کہ کیا تم 'یا اُختِ ہارون'
موسٰى قبل عيسٰى بكذا	نہیں پڑھتے ہو حالانکہ حضرت موسیٰ اور حضرت
وكذا فلما قدمت على	عیسیٰ (علیہما السلام) کے مابین جو عرصہ دراز گزرا
رسول الله صلى الله عليه وسلم	ہے وہ معلوم ہی ہے۔ پس میں نہیں جانتا تھا کہ کیا
سألته عن ذالك.	جواب دوں۔ جب میں رسول اللہ کے پاس لوٹا،
فقال انهم كانوا يسمون	تو میں نے آپ کو اس کے متعلق آگاہ کیا۔ اس پر
بانبياءهم والصالحين	آپ نے فرمایا: کیا تو نے انھیں یہ نہیں کہا کہ بنی
قبلهم.	اسرائیل اپنے گزشتہ پیغمبروں اور اپنے سے پہلے
(مسلم، کتاب الآداب)	نیک لوگوں کے نام پر نام رکھ لیتے تھے"۔[1]

ظاہر ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب مختصر بھی تھا اور کافی بھی۔ یعنی، بنی اسرائیل کے پیغمبر حضرت ہارون کے نام پر حضرت مریم کے ایک بھائی کا نام رکھا گیا تھا اور اسی لیے حضرت مریم کو اپنے بھائی ہارون کی نسبت سے 'اُختِ ہارون' کہا گیا۔ علی ہذا القیاس، حضرت موسیٰ، حضرت ہارون اور اُن کی بہن مریم، تینوں کے والد 'عمرام' کے نام ہی کی نسبت سے حضرت مریم کے والد کا نام 'عمران' رکھا گیا۔ خود حضرت مریم کا نام بھی گزشتہ زمانہ کی مریم (ہمشیرہ حضرت موسیٰ و حضرت ہارون) کے نام پر رکھا گیا تھا۔ اس کے علاوہ بائبل کی مروجہ کتب میں حضرت مریم کی ہم نام اور ہم عصر کئی عورتوں کے نام بھی 'مریم' مذکور ہیں۔ ایسے رسم و رواج تو آج تک جاری ہیں۔ نجران کے عیسائیوں کے اعتراض اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مریم (ہمشیرہ حضرت ہارون و موسیٰ) اور مریم (والدہ حضرت عیسیٰ) کے زمانوں کے درمیان طویل مدت حائل تھی۔ قرآنِ مجید کی سورۂ بقرہ کی آیت ۸۷، سورۂ مائدہ کی آیت ۴۶ اور سورۂ حدید کی آیات ۲۶-۲۷ میں اس بُعدِ زمانی کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہاں ہم سورۂ بقرہ کی آیت ۸۷ کا ترجمہ، بطور ناقابلِ تردید شہادت، پیش کرتے ہیں:

"اور ہم نے موسیٰ کو کتاب دی اور اس کے بعد، پے در پے رسول بھیجتے رہے۔ اور ہم

---

[1] اس ضمن میں، 'انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس' کی جلد ۹ صفحہ ۱۲۶ کا نوٹ اس حدیث کی صداقت کی بازگشت ہے۔

نے (ان کے بعد) مریم کے بیٹے عیسیٰ کو واضح معجزات عطا کیے۔ کیا یہ امر واقعہ نہیں کہ جب کبھی تمھارے پاس کوئی رسول، تمھاری نفسانی خواہشات کے خلاف احکام لے کر آیا، تو تم تکبر کرنے لگے، پھر ان نبیوں میں سے بعض کو تم نے جھٹلایا، اور بعض کو تم قتل کر ڈالتے تھے۔

یہی نہیں، بلکہ قرآن نے تو دونوں نبوتوں (یعنی حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ) کے درمیانی طویل عرصہ میں مبعوث ہونے والے کئی دوسرے نبیوں کے نام تک اکثر و بیشتر مکی سورتوں میں دیے ہیں۔ مثلاً حضرت الیاس، حضرت الیسع، حضرت داؤد، حضرت سلیمان، حضرت یونس، حضرت ذوالکفل، حضرت زکریا اور حضرت یحییٰ علیہم السلام وغیرہ۔

اب ہم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مابعد کے چند عیسائی اور یہودی علما کے اعتراضات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں، جن کا سلسلہ زمانۂ حال تک پھیلا ہوا ہے۔ پہلا قابلِ ذکر معترض ریونڈ مرشی (REV MARRACCIO) تھا۔ عیسائی دنیا میں اُس کے علمی مقام اور قدر و منزلت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ وہ پوپ انوسینٹ یازدہم کا توبہ دہندہ (CONFESSOR) تھا۔ اس نے لاطینی زبان میں قرآن کا ترجمہ کیا تو پوپ کے ایما پر، جا بجا اس میں اپنے اعتراضات جڑ دیے۔ یہ اعتراضات اُس 'قرآن' میں (مع عربی متن اور ترجمہ) موجود ہیں، جو اٹلی کے شہر پاڈوا سے ۱۶۹۸ء میں شائع ہوا۔ اس کے اعتراضات کا لبِ لباب درجِ ذیل ہے:

"جس طرح محمد (صلی اللہ علیہ وسلم (MAHOMET)[1] نے مریم کو جو ہمارے خدا عیسیٰ کی ماں تھی، سورۂ آلِ عمران میں ہارون کی بہن، کہہ دیا ہے۔ وہ اسے عمرام کی بیٹی اور ہارون کی بہن کے ساتھ، خلط ملط کر رہا ہے۔ اور جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں، مسلمان اس قسم کی شدید غلطیوں کو غلطیاں نہیں سمجھتے بلکہ انھیں صحیح ثابت کرنے کی جائز و ناجائز کوششیں کرتے رہتے ہیں، جو مضحکہ خیز اور لاحاصل ہوتی ہیں۔ میری (MARY) (مریم، والدہ حضرت عیسیٰ) تو ہارون کی نسل سے بھی نہیں، وہ تو جوڈا (JUDA) کی نسل سے تھی، اور اس کا اپنا کوئی بھائی آنا پاک باز اور ولی صفت نہیں ہو سکتا تھا، جس کا نام ہارون ہو۔ اوّل تو وہ بانجھ اور نامراد والدین کی اکلوتی بیٹی تھی، اگر ہم یہ فرض بھی کر لیں کہ اس کا کوئی اپنا بھائی، جس کا نام ہارون تھا، اس کے بعد پیدا ہوا ہو گا، تو وہ اُس وقت بہت کم عمر ہو گا۔ اور

---

[1] ہم افسوس کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک نام کے یہ ہجے نقل کر رہے ہیں، تاکہ قارئین واقف ہو سکیں کہ ان مصنفین نے اسے اس طرح لکھا ہے۔

پھر، اگر صنعت شعاری کی بنا پر، مثال ہی بیان کرنا مقصود تھا، تو اسے کسی ایسی عورت سے تشبیہ
دینا مناسب ہوتا جیسی جوڈتھ (JUDITH) تھی، یا اگر اسے کسی مرد ہی سے تشبیہ دینا تھی، تو
یوسف بن یعقوب یا الیاس (علیہما السلام) سے تشبیہ دی ہوتی۔ بہرحال، اس قسم کی بے معنی دلیل
بازی کو ایک طرف رکھ کر غور کیا جائے کہ جھوٹ موٹ کے لوگوں کے نام ہی بتانے مقصود ہوں تو
پھر اس سے زیادہ ناقابلِ توجیہ دوسرا کوئی عمل نہیں ہو سکتا؟

دوسرا قابلِ ذکر معترض ریورنڈ فادر ٹسڈل (REV FATHER TISDALL) اپنی کتاب 'اسلام کے مآخذ' (THE SOURCES OF ISLAM) کے صفحات ۱۵۱-۱۵۰ میں لکھتا ہے:

"سورۂ مریم قرآن کی انیسویں سورہ ہے۔ اس کی آیات ۲۷، ۲۸ میں یوں مرقوم ہے: 'جب
مریم (ہمارے خدا عیسیٰ) کی پیدائش کے بعد) اسے اپنے قبیلہ کے یہودیوں کے ایک گروہ کے پاس
لائی تو انھوں نے کہا: مریم! تم نے تو، در اصل، ایک انوکھی بات کر ڈالی ہے۔ اے ہارون کی بہن!
نہ تو تیرا باپ بدکار تھا اور نہ تمھاری ماں خدائی احکام کی خلاف ورزی کرنے والی تھی'۔ ان الفاظ
سے ظاہر ہوتا ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے خیال میں، مَیری (والدہ عیسیٰ) اور مریم (موسیٰ اور
ہارون علیہما السلام کی بہن) ایک ہی عورت تھی۔ سورۂ تحریم کی آیت ۱۲ میں مَیری (مریم) کو عمران کی
بیٹی کہا گیا ہے، جس سے اس خیال کی مزید تائید ہوتی ہے۔ کتاب 'گنتی' (۲۶: ۵۹) میں عمرام
(AMRAM) کا ذکر، موسیٰ، ہارون اور مریم یعنی تینوں بہن بھائیوں کے والد کے طور پر کیا گیا ہے۔
نیز، تورات کی کتاب خروج (۱۵: ۲۰) میں مریم کو ہارون کی بہن کے لقب سے پکارا گیا ہے۔ ظاہر
ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کتاب خروج کے اسی باب سے مریم کا لقب نقل کیا ہے۔ ہمارے
آقا اور خدا عیسیٰ کی والدہ کو اس عورت (مریم MIRIAM) سے منطبق کر کے، جو عیسیٰ سے ایک
ہزار پانچ سو ستر سال پیشتر ہو گزری تھی، محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے، بظاہر، تفاوتِ زمانی کی شدید
غلطی کھائی ہے۔ اس کا اور کوئی جواز نظر نہیں آتا، سوائے اس کے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے
یہودیوں کی اس روایت کو تسلیم کر لیا ہو، جس کے مطابق، مریم پر موت کے فرشتہ کو غلبہ اور دسترس
حاصل نہ تھی اور یہ کہ وہ خدائی بوسے سے جاں بحق ہوئی اور اُس کی نعش کرم خوردہ ہونے سے
محفوظ رہی۔ لیکن، یہ یاد رہے کہ اہلِ یہود کو، اس روایت کے باوجود، جس پر انھیں یقین تھا، یہ
دعویٰ کرنے کی جرأت نہ ہوئی کہ وہ یہ اعلان کرتے کہ مریم (MIRIAM)، جو موسیٰ کی بہن تھی، حضرت
عیسیٰ کے ظہور تک زندہ رہی۔ اور نہ انھوں نے مذکورہ مریم کو مَیری (مریم/ والدہ عیسیٰ) بنانے

کی عبارت کی:

یاد رہے کہ یہ کتاب ابتدا میں فارسی زبان میں "ینابیع الاسلام" کے عنوان سے لکھی گئی تھی۔ بعدازاں، سر ولیم میور (SIR WILLIAM MUIR) نے اس کا انگریزی میں خلاصۃً ترجمہ کیا تھا۔

تیسرا اہم معترض ربی گائیگر (RABBI GEIGER) ہے۔ اس نے اپنی کتاب "یہودیت اور اسلام" (JUDAISM AND ISLAM) کے صفحات پر یہی اعتراض رقم کیا ہے۔ ایک اور عیسائی معترض پادری جان ایم آرنلڈ (JOHN.M ARNOLD) اپنی تصنیف "ISLAM ITS HISTORY, CHARACTER AND RELATIONS TO CHRISTIANITY" کے صفحات ۱۴۸-۱۴۹ پر اپنے اعتراض کا اندراج یوں کرتا ہے:

"مریم کو ہارون کی بہن، اور عمران کی بیٹی کہہ کر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس بات کا ثبوت بہم پہنچا دیا ہے کہ اس کے گمان میں (کنواری) مریم (MIRIAM) اور (موسیٰ و ہارون کی بہن) مریم (MIRIAM) ایک ہی عورت تھی، اور کسی مسلمان کی کوئی دلیل اس گمان کو دور نہیں کر سکتی۔"

سر ولیم میور (SIR WILLIAM MUIR) نے ۱۸۶۱ء میں لندن سے چار جلدوں میں (حیاتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم) (LIFE OF MAHOMET) شائع کی۔ اس کی جلد ۲ کے صفحات ۲۸۱، ۲۸۲ پر وہ یوں رقم طراز ہے:

"قرآن کی تیسری سورہ کی آیت ۳۵ میں مریم کی والدہ کو 'عمران کی بیوی' کہا گیا ہے۔ اسی لیے بعض مستشرقین نے جائز طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے موسیٰ کی بہن (مریم) کو حضرت عیسیٰ کی والدہ (مریم) کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے۔ لیکن 'مریم' (والدہ حضرت عیسیٰ) کے والدین کے روایتی نام تو یُواخیم اور حنہ تھے۔ اور یہ عین ممکن ہے کہ ان معاملات میں، چونکہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو خبر و آگہی دینے والے یہودی ہوا کرتے تھے، اور ان کے نزدیک 'عمرام کی بیٹی' اور 'موسیٰ کی بہن' بدنام (NOTORIOUS) مریم ہی کے القاب و انتساب تھے، اس لیے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہی القاب و انتساب عیسیٰ کی والدہ میری (یعنی مریم) کے ساتھ منسلک کر دیے۔ لیکن، یہ نہ سوچا کہ اس کا لازمی نتیجہ طویل تفاوتِ زمانہ کی غلطی ہوگا۔"

خود سر ولیم تسلیم کرتے ہیں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اس تفاوتِ زمانہ کا بخوبی علم تھا اور وہ مریم (ہمشیرہ حضرت موسیٰ) کو مریم (والدہ حضرت عیسیٰ) نہ بنا سکتے تھے۔ وہ ایسی غلطی ہرگز نہیں کر سکتے تھے۔ دراصل سر ولیم میور نے مرکبِ اضافی کو خدائی القاب و انتساب تصور کر لیا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے۔

مندرجہ بالا معترضین کے علاوہ بہت سے دیگر مستشرقین نے بھی اس قسم کے اعتراضات کیے

ہیں بشلاً پرنسٹن یونیورسٹی کے یہودی پروفیسر ڈاکٹر ٹوری (PROF DR.TORREY) نے "FOUNDATION OF ISLAM" کے صفحات ۵۸ اور ۷۰ پر، پروفیسر لیمنز (PROF LAMMENS) نے "ISLAM BELIEFS AND INSTITUTIONS" کے صفحات ۳۸، ۳۹ پر، پروفیسر ہٹی (PROF HITTI) نے "HISTORY OF THE ARABS" کے صفحہ ۱۲۵ پر، پرنسٹن یونیورسٹی کے فلسفہ کے پروفیسر ڈاکٹر کافمن (DR WELTER KAUFMANN) نے "RELIGIONS IN FOUR DIMENSIONS" کے صفحہ ۱۹۴ پر یہودی مصنف RAPHAEL PATAI نے ۱۹۷۳ء میں "THE ARAB MIND" کے صفحات ۱۰، ۱۱ پر اور "ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA" مطبوعہ ۱۹۲۹ء اور مطبوعہ ۱۹۶۰ء کی جلد ۱۲ کے صفحات ۹۹، ۴۸ پر تو "JEWISH ENCYCLOPAEDIA" کے صفحہ ۵۳۹ پر اسی طرز کے اعتراضات کا ذکر کیا گیا ہے۔ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ ایڈنبرا یونیورسٹی کے شعبۂ عربی کے پروفیسر MONTGOMERY WATT نے PROF ARBERRY کے انگریزی ترجمۂ قرآن کے معاون کے طور پر ۱۹۶۷ء میں لندن سے ایک کتاب "COMPANION TO THE QURAN" شائع کی۔ پروفیسر موصوف نے مخصوص شاطرانہ انداز میں اعتراض کرتے ہوئے یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ قرآن کے ظہور سے پیشتر ہارون، مریم اور عمران کے متعلق، جاہلیت کے عرب قدیم میں غلط روایات رائج تھیں جنھیں درست کرنا، قرآن نے مناسب نہ سمجھا۔ بظاہر اپنے زعم میں پروفیسر موصوف نے حضرت مریم کے 'والد' عمران' اور بھائی ہارون کے ناموں کو جو قرآن میں مرقوم ہیں، غلط تصور کیا ہے لیکن، ان کو تو اسی صورت میں غلط کہا جا سکتا تھا، جب پروفیسر موصوف اُن کے صحیح ناموں کی نشاندہی کر دیتے، جو اُن کی کسی مصدقہ اور مروجہ انجیل یا مذہبی تاریخ سے مل سکتے۔ لیکن، اس ضمن میں بلاشبہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت مریم کے والد یا بھائی کے نام وہاں سے نہیں ملتے۔ چنانچہ جان ایل میکنزی نے اپنی "DICTIONARY OF THE BIBLE" کے صفحات ۵۵۱، ۵۵۲ پر بڑے واشگاف الفاظ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ حضرت مریم کے والد، والدہ اور دیگر رشتہ داروں کے ناموں کا ذکر یہاں بالکل نہیں ہے۔

کاش پروفیسر صاحب اپنی بلند علمیت کے پیشِ نظر اپنی مزعومہ روایات کا متن اور حوالہ بھی پیش فرما دیتے۔ لیکن ایسا کیونکر ہو سکتا تھا، جبکہ ان کا مقصد تو اپنی علمیت کا حق ادا کرنا نہیں، بلکہ قرآن کے وحیِ الٰہی ہونے کے متعلق شکوک و شبہات پیدا کرنا تھا۔

دیگر تمام معترضین کے اغراض و مقاصد بھی تقریباً یہی ہیں لیکن، اس کے باوجود ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ چند مستشرقین، حق جُو اور علم دوست بھی ہیں جو باوجود مذہبی اختلاف کے تلاشِ حق کا فریضہ

سرانجام دینے کی کوشش بھی کرتے ہیں۔ اس ضمن میں جارج سیل اور جرمن پروفیسر گیروک (PROF.GEROCK) کا ذکر کرنا مناسب ہوگا۔ آخر الذکر نے "CHRISTOLOGY DES KORAN" ص ۲۴، ۲۵ پر لکھا ہے کہ:

"حضرت مریم کو قرآن مجید میں کسی ایک جگہ بھی حضرت موسیٰ کی بہن کہہ کر نہیں پکارا گیا۔"

اُن کا یہ استدلال ہے بھی درست، کیونکہ حضرت موسیٰ کا ذکر قرآن میں اگرچہ ۱۳۶ جگہ آیا ہے، اور حضرت مریم کا ۳۴ مقامات پر، لیکن ان میں سے کسی ایک جگہ بھی 'اشارۃً یا کنایۃً' حضرت موسیٰ سے حضرت مریم کی کوئی حقیقی رشتہ داری یا نسبت ظاہر نہیں کی گئی۔ اسی طرح حضرت ہارون سے بھی حضرت مریم کا کوئی خاندانی رشتہ نہ تھا۔ حضرت ہارون کا ذکر ۱۹ دفعہ قرآن میں وارد ہوا ہے۔ ان تمام مقامات کا بنظرِ غائر مطالعہ کرنے اور اُن کے سیاق و سباق پر غور کرنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہاں جس ہارون کا ذکر ہوا ہے، وہ حضرت موسیٰ کے بھائی تھے۔ ان کے وزیر بنے اور خود بھی رسالت سے سرفراز ہوتے۔ بیسویں جگہ یعنی سورۃ مریم کی آیت ۲۸ میں جس ہارون کا ذکر ہوا ہے، اس کے مطالعہ اور سیاق و سباق سے ہرگز یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہاں ذکر حضرت ہارون، برادرِ موسیٰ کا ہوا ہے، بلکہ 'درحقیقت' یہ صدیوں بعد کے زمانہ کا (حضرت مریم کا بھائی) ایک دوسرا ہارون ہے۔ جارج سیل اور ڈاکٹر وہیری (DOCTOR WHERRY) نے تفسیر کی جلد دوم میں، اس ضمن میں صفحات ۱۳، ۱۴ پر صحتِ قرآن کی یہ ناقابلِ تردید دلیل دی ہے:

"دو بالکل مختلف اشخاص کے نام مشترک ہو سکتے ہیں، جیسے مریم (ہمشیرہ حضرت ہارون) اور حضرت مریم (والدہ حضرت عیسیٰ) کے تھے۔ عین ممکن ہے کہ ان دونوں کے باپوں اور بھائیوں کے نام بھی ایک سے ہوں۔ جیسا کہ قرآن کے بیان کے مطابق، والدہ حضرت عیسیٰ، اور بائبل کے بیان کے مطابق ہمشیرہ حضرت ہارون، کے نام ایک ہی یعنی مریم تھے، اور ان کے باپوں اور بھائیوں کے نام بھی مشترک یعنی عمران اور ہارون تھے، لیکن اس سے یہ لازم تو نہیں آتا کہ مریم نامی دونوں عورتیں ایک ہی تھیں یا ہم عصر تھیں۔"

ریلینڈ (RELAND)، پریڈو (PRIEDAUX)، ہاٹنگر (HOTTINGER)، ریو مراچی (REV MARRACCIO) اور واہیل (WAHL) نے اس ضمن میں جو اعتراضات کیے تھے، جارج سیل نے ان کی بھی تردید کر دی تھی۔

ہم ذیل میں قرآن مجید میں موجود ان ۱۹ مقامات کا حوالہ درج کرتے ہیں، جہاں حضرت ہارون کا ذکر آیا ہے: البقرہ آیت ۲۴۸، النسا آیت ۱۶۳، الانعام آیت ۸۵، الاعراف آیت ۱۲۲، یونس آیت ۷۵، مریم آیت ۵۳، طٰہٰ آیات ۲۵ تا ۳۰، ۷۰، ۹۰، ۹۲، الانبیاء آیت ۴۸، المومنون آیت ۴۵،

الواقعہ آیت ۱۲۵، الشعراء آیات ۱۰ تا ۱۲، ۴۷، ۴۸، القصص آیت ۳۴، الصافات آیات ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۹ تا ۱۲۱۔

اب آیئے، ایک اور زاویہ سے دیکھتے ہیں کہ کیا قرآن مجید میں مذکور حضرت مریم (والدہ حضرت عیسیٰ) کی صفات واوصاف وہی ہیں جو مریم (ہمشیرہ حضرت ہارون) کے توریت میں مرقوم ہیں اور کیا ان صفات کے مطالعہ سے کوئی معمولی شائبہ بھی ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ قرآن نے دونوں مریموں کو خلط ملط کر دیا ہے۔

مریم (ہمشیرہ حضرت ہارون)، توریت کے اپنے بیان کے مطابق، نبیہ تھی، جبکہ مریم (والدہ حضرت عیسیٰ) کو قرآن نبیہ نہیں کہتا۔ اوّل الذکر مریم نے حضرت ہارون کے ساتھ مل کر حضرت موسیٰ پر حبش کی ایک غیر اسرائیلی عورت سے شادی کرنے کا الزام لگایا۔ (گنتی ۱۲: ۱) جس کی سزا کے طور پر وہ کوڑھ کے مرض میں مبتلا ہو گئی (گنتی ۱۲: ۱۰) اور بعد میں، حضرت ہارون کی سفارش پر، حضرت موسیٰ کی دعا کے نتیجے میں تندرست ہوئی، نیز گنتی: ۲۰: ۲ کے مطابق، وہ اپنی طبعی موت مری اور 'کادس' میں مدفون ہوئی۔ تورات میں اُس کی رُوح کے خدائی بوسے سے قبض ہونے کا ذکر نہیں ملتا، جیسا کہ ربیّوں کی بے سند روایات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے برعکس، حضرت مریم کے متعلق قرآن میں ان واقعات کا سرے سے کوئی ذکر ہی نہیں۔ علاوہ بریں، قرآن میں مریم (والدہ حضرت عیسیٰ) کی پاک طینتی، طہارتِ نفس اور عبادت گزاری کے تذکرے، سورۂ آل عمران کے علاوہ سورۂ انبیاء کی آیت ۹۱ اور سورۂ تحریم کی آیت ۱۲ میں مذکور ہیں۔ اس کے برعکس مریم (ہمشیرہ حضرت ہارون) ان اوصاف سے متصف نہ تھیں۔ اور نہ اِن کا ذکر تورات کے کسی باب میں ملتا ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ قرآن میں اِس بہتانِ عظیم یعنی حرام کاری کے بے بنیاد الزام کا ذکر ملتا ہے، جو اہلِ یہود نے حضرت مریم (والدہ حضرت عیسیٰ) پر لگایا تھا۔ اس کا ذکر سورۂ نساء کی آیت ۱۵۶ میں ہوا ہے، جبکہ اس الزام کے ذکر سے تورات عاری ہے۔ قرآنِ مجید کے اس بیان کو انسائیکلوپیڈیا بِبلیکا (ENCYCLOPAEDIA BIBLICA) کی جلد ۳ کے کالم ۲۹۹۸ میں مندرج نوٹ ۱ ڈی سے بھی تقویت پہنچتی ہے۔ اور پھر اہلِ یہود اپنی مریم پر، جو نبیہ بھی ہو، حرام کاری کا الزام لگا بھی کیسے سکتے تھے! مزید برآں قرآن میں حضرت ہارون اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کی بہن کا نام ایک دفعہ بھی نہیں لیا گیا، البتہ 'اختہ' اور 'اختک' سورۂ قصص اور سورۂ طٰہٰ کی آیات ۱۱ اور ۴۰ میں بالترتیب ان کا ذکر کیا گیا ہے۔ گائیگر نے سورۂ قصص کے ذکر کو تو خود تسلیم کیا، لیکن سورۂ طٰہٰ والے ذکر سے انھوں نے چشم پوشی اختیار کر لی۔ ان دونوں مقامات پر جس واقعہ کا ذکر ہے، وہ فرعون کے محل کی طرف دریائے نیل میں تابوت کے بہنے سے

متعلق ہے، جس میں نوزائیدہ موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے ڈر سے اُن کی ماں نے دریا برد کر دیا تھا اور اپنی لڑکی، مریم (حضرت موسیٰ کی بہن) کو یہ ہدایت دی کہ وہ صندوق اس تابوت پر نظر رکھے۔ چنانچہ اس نے اپنی ماں کی ہدایت پر عمل کیا اور جب اس تابوت کو شاہی محل کے پاس، فرعون کی ملکہ نے اُٹھا لیا تو اُس نے ہوشیاری سے کہا کہ میں ایک ایسی دودھ پلانے والی کا پتا بتا سکتی ہوں، جو اس بچے کی پرورش کرے۔ یہ واقعات فرعون و موسیٰ کے زمانے سے متعلق ہیں، جو یقیناً حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ سے کئی صدیاں پہلے واقع ہو چکے تھے۔ اور قرآن میں ان واقعات کا تذکرہ ملتا ہے۔ المختصر، حضرت مریم (والدہ حضرت عیسیٰ) اور مریم (ہمشیرہ حضرت موسیٰ و حضرت ہارون) کو خلط ملط کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، یہ دونوں مختلف زمانوں کی دو علیحدہ عورتیں تھیں، جن کے اوصاف اور کارنامے بھی مختلف تھے، البتہ اُن کے نام ایک جیسے تھے۔ نیز ان کے باپوں اور بھائیوں کے نام بھی مشترک تھے۔ یہاں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم "اخت" اور "اخ" کے کثیر المعانی الفاظ پر روشنی ڈالیں، تاکہ ہارون کے متعلق جن کو سورۃ مریم کی آیت ۲۸ میں، حضرت مریم کا بھائی بتایا گیا ہے، کوئی شک و شبہ نہ رہے۔ مذکورہ الفاظ عربی، عبرانی اور انگریزی میں صرف اُنھی بہن بھائیوں کے لیے استعمال نہیں ہوتے، جو ایک ماں باپ کی اولاد ہوں، بلکہ ایک ماں اور دوسرے باپ کی اولاد حتیٰ کہ خالہ زاد، ماموں زاد اور چچازاد بھی بھائی بہن کہلاتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہم مذہب، ہم عقیدہ، ہم نسل اور ہم قبیلہ لوگوں کے لیے بھی ان کا استعمال ہوتا ہے۔ اور مثیل اور نذیر کے معانی میں بھی ان الفاظ کا استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر، سورۂ ہود کی آیات ۵۰ اور ۶۱ اور سورۂ اعراف کی آیت ۳۸ اور سورۃ الزخرف کی آیت ۴۸ ملاحظہ فرمائیں۔

جارج سیل نے تسلیم کیا ہے کہ مذکورہ ہارون حضرت مریم کا خالہ زاد بھائی ہو سکتا ہے۔ پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ چاروں مصدقہ انجیلوں میں سے کسی ایک میں بھی نہ تو حضرت مریم کی والدہ کا نام بتایا گیا ہے، نہ اُس کے والد کا۔ یہ 'یوآخیم اور حسنہ' تو محض روایتی نام ہیں، جو ایک ایسی انجیل سے لیے گئے ہیں، جسے یہود و نصاریٰ معتبر تصور ہی نہیں کرتے۔ افسوس ناک پہلو تو یہ ہے کہ سر ولیم میور نے اُن ناموں کے فرضی یا غیر تاریخی ہونے کا تو ذکر نہیں کیا، لیکن ان جعلی ناموں کو بطور خانہ پری ظاہر ضرور کر دیا ہے۔ غالباً ایسا کر کے وہ قرآن مجید میں مذکور ناموں کو مشکوک بنانا چاہتے ہیں۔ ابھی تک عیسائیوں میں یہ امر بھی باعث نزاع ہے کہ لوقا اور متی کی انجیلوں میں جو نسب نامے بظاہر، حضرت عیسیٰ کے مبینہ قانونی باپ کے حوالہ سے دیے گئے ہیں، وہ کس کے توسط یا نسبت سے ہیں، مریم کے وسیلے سے ہیں یا حضرت عیسیٰ کے نام نہاد باپ یوسف کے واسطے سے۔ گو دونوں انجیلوں میں، بالصراحت انھیں حضرت عیسیٰ کے قانونی

باپ سے وابستہ کیا گیا ہے۔ بہر حال اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ ان دونوں نسب ناموں میں بہت سے تضادات اور نقائص ہیں۔ متی، لوقا اور مرقس کی انجیلوں میں حضرت عیسیٰ کے بھائیوں اور بہنوں کا ذکر بھی آیا ہے، لیکن ابھی تک حتمی طور پر یہ طے نہیں ہو سکا کہ وہ بھائی اور بہن، بالکل حضرت مریم کی حقیقی اولاد تھے یا نہیں۔

چنانچہ اس صورت میں، وثوق کے ساتھ کون کہہ سکتا ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام کا کوئی بھائی نہیں تھا، جس کا نام ہارون تھا، در آں حالیکہ، بھائی کی تعریف میں صرف حقیقی بھائی ہی نہیں بلکہ دیگر رشتہ دار بھی شامل ہو سکتے ہیں۔

رہا یہ الزام کہ حضرت مریم کی ماں، چونکہ بانجھ تھیں اور ان کے والد بھی ضعیف و ناتواں تھے اس لیے حضرت مریم کا کوئی بھائی نہیں ہو سکتا تھا یا نہیں ہوا، ایک بہت کمزور بات ہے۔ آخر حضرت مریم خود بھی تو انھی، ماں باپ کی بیٹی تھیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مثال قرآن میں موجود ہے۔ وہ بھی بہت بوڑھے تھے اور اُن کی بیوی بانجھ تھیں، اور پھر بھی، بحکم خدا، ان کے ہاں اولادِ نرینہ ہوئی۔ اسی طرح حضرت زکریا علیہ السلام اور اُن کی بیوی، جو اولاد پیدا کرنے کی عمر سے گزر چکے تھے اور حضرت مریم کے قریبی رشتہ دار تھے، ان کے ہاں بھی حضرت عیسیٰ کے ہم عصر حضرت یحییٰ متولد ہوئے۔ برسبیلِ تذکرہ، ہم یہ بھی واضح کر دیں کہ لوقا کی بائبل کے باب ایک کی آیت ۵ میں حضرت مریم کی رشتہ کی قریبی بہن، الزبتھ (یعنی الیصابات، زوجہ حضرت زکریا) کو من بناتِ ہارون لکھا گیا ہے۔ اس لحاظ سے حضرت مریم کو بھی من بناتِ ہارون ہی کہا جا سکتا ہے۔ یعنی حضرت ہارون کی نسل کی عورت یا ہارون کی بیٹی، نہ کہ اختِ ہارون۔ چنانچہ مذکورہ بالا قطعی شواہد کی بنا پر یہ بات ثابت ہے کہ حضرت مریم (والدہ حضرت عیسیٰ) اور مریم (ہمشیرہ حضرت ہارون) الگ الگ عورتیں تھیں۔ لہٰذا ان دونوں کو خلط ملط کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ دونوں کے زمانے مختلف تھے، دونوں کے خواص و احوال، اوصاف و شمائل اور کارنامے بھی علیحدہ علیحدہ تھے۔ جس ہارون کی بہن، حضرت مریم، کا ذکر قرآن میں ہوا ہے اس کا حضرت ہارون، برادر حضرت موسیٰ سے کوئی رشتہ نہ تھا۔ لہٰذا یہودیوں اور عیسائیوں کے اعتراضات سراسر بے بنیاد ہیں، اور ان کی لاعلمی اور تعصب پر مبنی ہیں۔ اپنی اپنی طرز پر، جو اعتراضات کیے گئے ہیں وہ بہت حد تک ایک دوسرے سے متضاد بھی ہیں۔ مقصود ان سے حضرت مریم علیہا السلام کی آبرو مجروح کرنا ہے، جس کی کامل حفاظت کا بندوبست قرآن نے کر دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا ہے:

وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يٰمَرْيَمُ اِنَّ   "اور وہ وقت قابلِ ذکر ہے جب فرشتوں نے

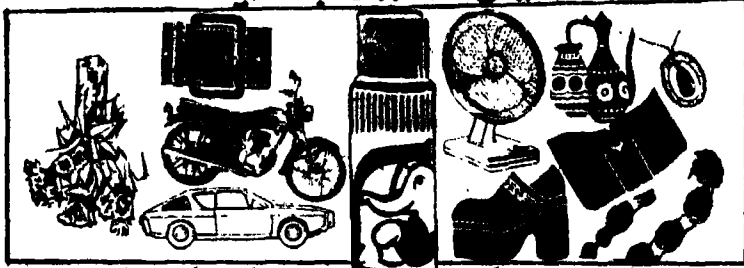
اللہَ اصْطَفٰكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفٰكِ عَلٰى نِسَآءِ الْعٰلَمِيْنَ يٰمَرْيَمُ اقْنُتِيْ لِرَبِّكِ وَاسْجُدِيْ وَارْكَعِيْ مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ○

(آل عمران ۳: ۴۳)

مریم سے کہا، اے مریم بلاشبہ اللہ نے تجھے منتخب فرمایا ہے اور تجھ کو ہر قسم کی آلودگی سے پاک کیا ہے اور سب جہانوں کی عورتوں کے مقابلہ میں تجھ کو چن لیا ہے۔ اے مریم، تو اپنے رب کی فرمانبردار بن کر رہ اور سجدہ کیا کر اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کیا کر۔

تفاوت رہ است از کجا تا کجا !!

رابطہ مصنف:
۵۶ - ای ون
گلبرگ III لاہور

جاوید احمد غامدی

معجزے کی حقیقت

س: معجزے کی نوعیت کیا ہے، یہ کیوں دکھایا جاتا ہے، مشرکینِ مکہ کے مطالبے پر سابقہ انبیاء و رسل کی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی کوئی معجزہ کیوں عطا نہ کر دیا گیا؟

ج: قرآنِ کریم اور انبیاے کرام کی تاریخ، دونوں کے مطالعے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ دعوتِ دین کی حقانیت کو ثابت کرنے اور لوگوں کو ایمان کی طرف راغب کرنے کے لیے اللہ نے اپنے نبیوں اور رسولوں کو کبھی معجزے عطا نہیں کیے۔ انبیاے کرام نے ہمیشہ ایسے عام فہم عقلی دلائل کے ساتھ حق کی دعوت، اپنی اپنی قوم کے سامنے پیش کی جنھیں سمجھنا کسی کے لیے مشکل نہیں ہوتا۔ سورۂ انعام میں، دلیلِ نبوت کے طور پر معجزہ نہ دکھانے کی وجوہات کو بڑے دل نشیں انداز میں بیان کیا گیا ہے:

وَقَالُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ	اور یہ کہتے ہیں، اس پر اس کے رب
اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ ؕ	کی طرف سے کوئی نشانی کیوں نہیں اتاری
قُلْ اِنَّ اللّٰهَ قَادِرٌ عَلٰٓى	گئی۔ ان سے کہہ دو کہ اللہ اس بات پر قادر
اَنْ يُّنَزِّلَ اٰيَةً وَّلٰكِنَّ	ہے کہ کوئی نشانی اتار دے، لیکن اکثر لوگ
اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ○	نہیں جانتے۔ اور کوئی جانور نہیں جو زمین کے
وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِى الْاَرْضِ	چلتا ہو اور کوئی پرندہ نہیں جو فضا میں اپنے
وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ	دونوں بازوؤں سے اڑتا ہو، یہ سب تمھاری

إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ۚ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ○

(الانعام ۶: ۳۸)

ہی طرح (انسانوں کی طرح) گروہوں کی شکل میں ہیں۔ کتاب میں بھی ہم نے (حقیقت بیان کرنے میں) کوئی کسر نہیں چھوڑی اور پھر سب اپنے رب کے حضور اکٹھے کیے جائیں گے۔

اس ارشادِ ربانی کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے لیے کسی وقت بھی معجزہ دکھانا کوئی مشکل کام نہیں۔ وہ تو ہر چیز پر قادر ہے، مگر یہ جلدی مچانے والے اُس انجام سے بے خبر ہیں جو معجزہ ظاہر ہونے کے بعد اُن کے لیے لازم ہو جائے گا، یعنی اُس کے بعد بھی اگر وہ ایمان نہیں لاتے تو عذاب کی گرفت میں آ جائیں گے، پھر اُن کے لیے عقل و فطرت کے استعمال کی مہلت ختم ہو جائے گی۔ اگلی آیت میں پھر حق کو پہچاننے کے لیے عقل و فطرت کے استعمال کی دعوت دی جا رہی ہے کہ یہ لوگ زمین پر چلنے والی اور ہوا میں اُڑنے والی دوسری مخلوقات کے منظم طریقۂ حیات پر غور کیوں نہیں کرتے، جو خود کسی خالق کے وجود کی گواہی دے رہا ہے، اور پھر اللہ نے اپنی کتاب، قرآنِ مجید میں ایمان کے دلائل بیان کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، جس کے بعد مزید کسی ظاہری اور حسی معجزہ دکھانے کی ضرورت باقی رہ جاتے۔ مزید یہ کہہ کر کہ آخرِ کار تو سب کو اللہ کے حضور حاضر ہونا ہے، ایک دوسرے پہلو سے فوری معجزے کی ضرورت کی نفی کر دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کو اپنے رسول کی دعوت کا انکار کرنے والوں کو معجزہ دکھا کر سزا دینے کی کوئی جلدی نہیں، اُس نے اُن کے اعراض و انکار کا حساب چکانے کے لیے ایک وقت معین کر رکھا ہے، جب وہ سب کو اکٹھا کرے گا اور سب کو اپنے اپنے اعمال کی جزا و سزا مل جائے گی۔

اسی سورہ میں مندرجہ بالا دو آیات سے متصل پہلی دو آیات میں نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزہ کی طلب پر جس انداز سے تنبیہ کی گئی ہے اُس سے بھی اِس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے کہ معجزہ دکھا کر کسی قوم کو ایمان قبول کرنے پر آمادہ کرنا اللہ تعالیٰ کی سنت اور طریقے کے خلاف ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ اگر حق کو اِس طرح واضح کر دیا جائے کہ دیکھنے والوں کے لیے اُسے ماننے بغیر کوئی چارہ ہی نہ رہے تو امتحان و آزمایش کی وہ ساری اسکیم ہی بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے، جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے اِس زمین پر حضرتِ انسان کو مبعوث کیا ہے۔ مشرکینِ عرب کے پیہم مطالبات کے نتیجے میں نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں یہ آرزو جنم لینے لگی کہ اگر اللہ تعالیٰ انھیں کوئی معجزہ عطا کر دیں تو عین ممکن ہے کہ یہ لوگ ایمان لے آئیں اور اِن کی دنیا اور آخرت دونوں

سنور جائیں۔ یہ خواہش اپنی جگہ کوئی ناجائز خواہش نہ تھی۔ اس میں ایک طرف حق کی سربلندی کا جذبہ کارفرما تھا تو دوسری طرف اپنی قوم اور اپنی دعوت کے مخاطبین کی ہمدردی اور خیر خواہی کی گہری طلب اور تڑپ موجود تھی۔ لیکن، چونکہ یہ نیک خواہش اور یہ پاکیزہ جذبہ اُس اسکیم کے مطابق نہیں تھا، جس اسکیم کی تکمیل کے لیے اللہ کے رسول اس دنیا میں بھیجے جاتے ہیں، اِس لیے اللہ تعالیٰ نے نہایت سخت انداز میں اِس خواہش کی تردید فرمادی:

وَاِنۡ كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ اِعۡرَاضُهُمۡ	"تاہم، ان لوگوں کا اعراض اگر تم سے برداشت
فَاِنِ اسۡتَطَعۡتَ اَنۡ تَبۡتَغِىَ	نہیں ہوتا، تو اپنی استطاعت کی حد تک
نَفَقًا فِى الۡاَرۡضِ اَوۡ سُلَّمًا فِى السَّمَآءِ	زمین میں کوئی سرنگ ڈھونڈو اور آسمان
فَتَاۡتِيَهُمۡ بِاٰيَةٍ ؕ وَلَوۡ شَآءَ اللّٰهُ	میں کوئی سیڑھی لگاؤ، تاکہ ان کے لیے کوئی
لَجَمَعَهُمۡ عَلَى الۡهُدٰى فَلَا	نشانی لے آؤ۔ اگر اللہ چاہتا تو سب لوگوں
تَكُوۡنَنَّ مِنَ الۡجٰهِلِيۡنَ ۝	کو ہدایت پر جمع کر دیتا۔ اِس لیے تم جذبات
اِنَّمَا يَسۡتَجِيۡبُ الَّذِيۡنَ	سے مغلوب ہو جانے والوں میں سے نہ ہو
يَسۡمَعُوۡنَ ؔؕ وَالۡمَوۡتٰى يَبۡعَثُهُمُ	جاؤ۔ (تمھاری) بات تو وہی مانیں گے جو سنتے
اللّٰهُ ثُمَّ اِلَيۡهِ يُرۡجَعُوۡنَ ۝	ہیں۔ رہے یہ مردے تو اللہ ان کو اٹھائے گا
(الانعام ۶: ۳۵-۳۶)	اور پھر اسی کی طرف لوٹائے جائیں گے۔"

اِس آیت میں اندازِ بیان کی شدت اور تندی کے اصل مخاطب وہ مشرکینِ عرب ہیں جو بار بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزہ طلب کر رہے تھے۔ انھیں جواب دیا جا رہا ہے کہ اِس دنیا میں اللہ نے تم پر گرفت نہ بھی کی تو مرنے کے بعد تم کہاں جاؤ گے! انجام کار تمھیں اُسی کے سامنے پیش ہونا ہے۔ معجزہ دکھا دیا جائے تو تم اِس دنیا ہی میں اپنی ہلاکت و بربادی کو دیکھ لو گے۔ اگر نہ دکھایا گیا تو یہی انجام آخرت میں تمھارا منتظر ہے۔

اِس تفصیل سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ دعوتِ حق کی دلیل کے طور پر معجزہ دکھانا اللہ کی سنت نہیں۔ حق کو قبول کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو صلاحیتیں، فطرتِ سلیم اور عقلِ صحیح عطا کی ہیں۔ حق کی دعوت، درحقیقت، اِن دونوں صلاحیتوں کے امتحان کے لیے پیش کی جاتی ہے۔ لہٰذا، دلیلِ نبوت کے طور پر کسی نبی کو معجزہ عطا نہیں کیا گیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ معجزہ کس لیے دیا جاتا ہے اور کب دیا جاتا ہے؟ اس کا جواب

قرآنِ مجید سے یہ ملتا ہے کہ معجزات اکثر و بیشتر اتمامِ حجت کے لیے دیے گئے، انبیائے کرام کی حفاظت کے لیے دیے گئے، اہلِ ایمان کو ثابت قدم رکھنے کے لیے دیے گئے اور کافروں کا منہ بند کرنے کے لیے دیے گئے۔ معجزات عطا کرنے کی کچھ دیگر وجوہات بھی ہیں، لیکن بڑی بڑی وجوہات یہی ہیں۔

حضرتِ مسیح علیہ السلام بنی اسرائیل میں مبعوث کیے جانے والے آخری رسول تھے۔ وہ امت اپنی سیہ کاریوں کے سبب سے، چونکہ دنیا کی امامت کے منصب سے معزول کی جانے والی تھی، اس لیے اُن پر حجت تمام کرنے کے لیے حضرت عیسیٰ کے پورے وجود کو معجزہ بنا دیا گیا۔ اُن کا اس دنیا میں آنا ایک معجزہ تھا، اُن کا گہوارے میں کلام کرنا ایک معجزہ تھا حتیٰ کہ اس دنیا سے اُن کا چلے جانا بھی ایک معجزہ تھا۔ حضرتِ مسیح کے تمام معجزات، درحقیقت، بنی اسرائیل پر اتمامِ حجت کے لیے تھے، جن کے انکار کے نتیجے میں بنی اسرائیل پر قیامت تک کے لیے ذلت و رسوائی کا عذاب مسلط کر دیا۔ ان میں سے کوئی معجزہ بھی دلیلِ نبوت کے طور پر نہیں دیا گیا تھا۔ ان معجزات کی تفصیل اور اُن کی غایت و ضرورت خود قرآن میں یکجا بیان کر دی گئی۔ ہر شخص قرآن میں دی گئی تفصیل سے بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ حضرتِ مسیح علیہ السلام کو یہ معجزات کس لیے عطا کیے گئے۔ سورۂ مائدہ میں ارشادِ ربانی ہے:

اِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ	"جب کہ اللہ کہے گا، اے عیسیٰ ابن مریم!
مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِيْ عَلَيْكَ وَعَلٰى	میرے اِس فضل کو یاد کرو جو میں نے تم پر اور
وَالِدَتِكَ اِذْ اَيَّدْتُّكَ بِرُوْحِ	تمھاری والدہ پر کیا، جب کہ میں نے رُوح القدس
الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ	سے تمھاری تائید کی، تم لوگوں سے کلام کرتے
وَكَهْلًا وَاِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتٰبَ وَ	تھے گہوارے میں بھی اور ادھیڑ عمر میں بھی؛
الْحِكْمَةَ وَالتَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَاِذْ	اور یاد کرو، جب کہ میں نے تمھیں کتاب و حکمت
تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ	اور تورات و انجیل کی تعلیم دی۔ اور یاد کرو جب
بِاِذْنِيْ فَتَنْفُخُ فِيْهَا فَتَكُوْنُ طَيْرًا	کہ تم مٹی سے ایک صورت، پرندے کی مانند
بِاِذْنِيْ وَتُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ	میرے حکم سے بناتے تھے، پھر تم اُس میں
بِاِذْنِيْ وَاِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتٰى بِاِذْنِيْ وَاِذْ	پھونک مارتے تھے، تو وہ میرے حکم سے پرندہ
كَفَفْتُ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ عَنْكَ	بن جاتی تھی، اور تم اندھے اور کوڑھی کو میرے

اِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَقَالَ الَّذِيْنَ
كَفَرُوْا مِنْهُمْ اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ
مُّبِيْنٌ ○ وَاِذْ اَوْحَيْتُ اِلَى
الْحَوَارِيّٖنَ اَنْ اٰمِنُوْا بِيْ وَبِرَسُوْلِيْ
قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَاشْهَدْ بِاَنَّنَا مُسْلِمُوْنَ ○
اِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ يٰعِيْسَى
ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ
اَنْ يُّنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ
السَّمَآءِ قَالَ اتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ
كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ قَالُوْا نُرِيْدُ
اَنْ نَّاْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوْبُنَا
وَنَعْلَمَ اَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَ
نَكُوْنَ عَلَيْهَا مِنَ الشّٰهِدِيْنَ ○
قَالَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ
اللّٰهُمَّ رَبَّنَآ اَنْزِلْ عَلَيْنَا
مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ تَكُوْنُ لَنَا
عِيْدًا لِّاَوَّلِنَا وَاٰخِرِنَا وَ
اٰيَةً مِّنْكَ وَارْزُقْنَا وَاَنْتَ
خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ ○ قَالَ اللّٰهُ
اِنِّيْ مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ
يَّكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَاِنِّيْٓ
اُعَذِّبُهٗ عَذَابًا لَّآ اُعَذِّبُهٗٓ
اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ ○

(المائدہ ۵: ۱۱۰-۱۱۵)

حکم سے اچھا کر دیتے تھے۔ اور یاد کرو، جب
کہ تم مردوں کو میرے حکم سے نکال کھڑا کرتے
تھے۔ اور یاد کرو، جب کہ بنی اسرائیل کے شر
کو میں نے تم سے دور رکھا، جب کہ تم ان
کے پاس کھلی نشانیاں لے کر آئے تو ان کافروں
نے کہا، یہ تو بس صریح جادو ہے۔ اور یاد کرو،
جب کہ میں نے حواریوں کی طرف وحی کی کہ
مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ تو وہ بولے
کہ ہم ایمان لائے اور تو گواہ رہ کہ ہم مسلم ہیں۔
اور یاد کرو، جب کہ حواریوں نے کہا کہ اے
عیسیٰ ابن مریم کیا تمھارا رب یہ کر سکتا ہے کہ
ہم پر ایک خوان اتارے؟ اس نے کہا، اللہ
سے ڈرو، اگر تم سچے مومن ہو۔ وہ بولے کہ ہم
چاہتے ہیں کہ اس میں سے کھائیں، تاکہ ہمارے
دل مطمئن ہوں اور ہم یہ جان لیں کہ تو نے سچ
کہا اور ہم اس کی گواہی دینے والے بنیں۔ عیسیٰ
ابن مریم نے دعا کی، اے اللہ، ہمارے پروردگار،
تو ہم پر آسمان سے ایک خوان اتار جو ہمارے
لیے یادگار بن جائے، ہمارے اگلوں اور پچھلوں
کے لیے اور تیری طرف سے ایک نشانی ٹھہرے،
عطا فرما، تو بہترین عطا فرمانے والا ہے۔ اللہ
نے فرمایا، میں خوان تم پر ضرور اتاروں گا، لیکن
اس کے بعد جو تم میں سے کفر کرے گا تو میں
اس کو سزا بھی وہ دوں گا، جو جہان والوں
میں کسی کو نہ دوں گا۔

حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو منصبِ رسالت پر فائز کرتے ہی معجزے بھی عطا کر دیے گئے۔ اِس کا سبب ان کے وہ خاص حالات تھے جن میں اُنھیں اللہ کے دین کی دعوت کا آغاز کرنا تھا۔ ان کی پوری قوم غلام تھی، خود اُن کے خلاف ایک قتل کا مقدمہ پہلے سے موجود تھا جس میں ماخوذ کر کے فرعون کے درباری آپ کو راستے سے ہٹانے کے درپے تھے۔ ان حالات کی وجہ سے حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کے دل میں اِس بات کا خوف تھا کہ خدا جانے اُنھیں دعوت پیش کرنے کا موقع بھی ملے یا نہیں۔ جب اُنھیں فرعون کے دربار میں دعوت پیش کرنے کا حکم دیا گیا تو انھوں نے اپنے حالات و خدشات کا اظہار ان الفاظ میں کیا:

قَالَا رَبَّنَآ اِنَّنَا نَخَافُ اَنْ يَّفْرُطَ عَلَيْنَآ اَوْ اَنْ يَّطْغٰى ۝ (طٰہٰ ۲۰: ۴۵)

"دونوں (موسیٰ و ہارون) نے عرض کیا، پروردگار ہمیں اندیشہ ہے کہ وہ (فرعون) ہم پر زیادتی کرے گا یا پل پڑے گا۔"

اِس صورتِ حال کی وجہ سے حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو آغازِ رسالت کے ساتھ ہی معجزے عطا کر دیے گئے، تاکہ فرعون اور اُس کی قوم آپ کی دعوت سننے پر آمادہ ہو جائے۔ بعد میں یہی معجزات اُن پر اتمامِ حجت کا سبب بنے اور آخر کار حضرتِ موسیٰ کے معجزات ہی کے ذریعے سے فرعون اور اُس کی قوم، دونوں غرق کر دیے گئے۔

مشرکینِ عرب کے مطالبے پر اللہ کی طرف سے معجزہ عطا نہ کرنے سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی معجزہ دیا ہی نہیں گیا۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضور کی نبوت کے ثبوت کے طور پر معجزہ مانگنے والوں کو معجزہ دکھانے سے انکار کیا گیا ہے، ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی معجزے صادر ہوتے ہیں اور اُن کی تفصیل حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔

مرتب: مقبول الرحیم مفتی

"داڑھی کی شرعی حیثیت"

(اعلام الفتیۃ باحکام اللحیۃ)

مؤلف: حفظ الرحمٰن ندوی

ضخامت: ۲۷ صفحات (غیر مجلد/ پمفلٹ)

قیمت: ۱۰/ روپے

ناشر: دار الکتاب الاسلامی، ابراہیم پور، ضلع اعظم گڑھ، یوپی

ملنے کا پتا: اسلامک بک ہاؤس، ابراہیم پور، پی او دیوکالی تاران، اعظم گڑھ، یوپی ہندوستان ۲۷۶۴۰۳

بے داڑھی مسلمان کا تصور، مغربی علم و تہذیب کے غلبے کے بعد وجود میں آیا ہے۔ اس سے پہلے، اس بات پر تو بحث ہو جاتی تھی کہ اس کی مقدار کیا ہو، لیکن صفاچٹ چہرے نسوانیت ہی کی علامت سمجھے جاتے تھے۔ زیر تبصرہ کتاب اس نظریے کی بنیاد پر لکھی گئی ہے کہ داڑھی انبیائے کرام کی سنت، مسلمانوں کا قومی شعار اور مرد کی شناخت ہے۔ اور اس کی تراش خراش جائز ہی نہیں، بلکہ پسندیدہ ہے۔

یہ کتاب، اصلاً اس مؤقف کی تردید میں تصنیف کی گئی ہے کہ سلف صالحین داڑھی کے مطلق ارسال[1] کے قائل تھے، اور عامل بھی۔ نیز، اصلاح کی غرض سے اس میں تراش خراش کا عمل کسی بھی حدیث میں بیان نہیں ہوا۔ اور یہ کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا ایک مشت سے زائد داڑھی کا تراشنا درست عمل نہیں تھا، اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جس فرمان کے تحت ایسا کرتے تھے، اسے سمجھنے میں ان سے غلطی ہوئی۔

مصنف نے صحابۂ کرام میں سے حضرت عمر فاروق، حضرت عبداللہ بن عمر، اور حضرت ابوہریرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی یہ رائے بیان کی ہے کہ وہ داڑھی کے مطلق ارسال کے قائل نہیں تھے۔

---

[1] یعنی، اسے بالکل چھوڑ دینا۔

اس کے برعکس، ان سے داڑھی میں تراش خراش کا عمل ثابت ہے۔ تابعین میں سے ابراہیم نخعی، طاؤس بن کیسان، محمد بن سیرین، حسن بصری اور شعبی سے بھی یہ ثابت ہے کہ وہ داڑھی کے مطلق ارسال کے قائل نہیں تھے۔

مصنف نے ائمہ اربعہ اور جمہور فقہا کا بھی یہ موقف پیش کیا ہے کہ وہ داڑھی کی تراش خراش کو سنت کے خلاف نہیں سمجھتے تھے۔

مصنف نے مخالف نقطۂ نظر کے حاملین کا یہ دعویٰ غلط قرار دیا ہے کہ تراش خراش کے حق میں کوئی ضعیف سے ضعیف حدیث بھی روایت نہیں ہوئی۔ اس ضمن میں، انھوں نے مرفوع، مرسل اور موقوف روایات نقل کی ہیں۔

کتاب کے آخر میں جماعت اہل حدیث کی کتاب "فتاویٰ ثنائیہ" کے حوالے سے مشت سے زائد داڑھی تراشنے کے حق میں تین فتاویٰ بھی درج ہیں۔ مصنف نے شیخ ناصر الدین البانی کے ساتھ اپنی مراسلت کا جواب، 'خاتمۂ بحث' کے طور پر نقل کیا ہے کہ وہ بھی مشت سے زائد داڑھی کا تراشنا جائز سمجھتے ہیں۔ عالم عرب ہی کے دو معتبر علما یوسف قرضاوی اور سید سابق سے بھی مصنف نے یہی رائے نقل کی ہے۔

مصنف اگرچہ اپنا موقف ثابت کرنے میں، 'بہت حد تک' کامیاب رہے ہیں، لیکن ان کا طرزِ استدلال مناظرانہ ہے۔ کتابت خوبصورت ہے، مگر جلد بندی نہ ہونے کی وجہ سے کتاب ایک پمفلٹ کا تاثر دیتی ہے۔

۲

'دو علمی مقالے'

"احادیثِ مزارعت کا ایک مطالعہ"

اور

'حقوق کے سلسلے میں اسلام کا قاعدہ کلیہ'

تالیف: السید حامد عبد الرحمن الکاف، یمن

ضخامت: ۴۸ صفحات (غیر مجلد)

قیمت: ۶ روپے

ناشر: دار الدعوۃ السلفیہ، شیش محل روڈ، لاہور

زیرِ نظر کتابچہ یا پمفلٹ مؤلف کے ان دو مقالوں پر مشتمل ہے، جو جماعتِ اہلِ حدیث کے ترجمان ہفت روزہ "الاعتصام" میں بالاقساط شائع ہو چکے ہیں۔ پہلا مضمون مسلم کی ان احادیثِ مزارعت کے مطالعہ و تحقیق پر مشتمل ہے، جو اس باب میں امام صاحب نے اپنی 'صحیح' میں نقل کی ہیں۔ فاضل مقالہ نگار نے ان تمام احادیث میں جمع و تطبیق کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ ان احادیث سے مزارعت کے عدمِ جواز کا حکم نہیں نکلتا۔ مقالے کے آخر میں امام ابنِ تیمیہ کی بھی یہی رائے بیان کی گئی ہے کہ وہ نفع و نقصان میں شراکت کی شرط پر مزارعت کو جائز سمجھتے تھے۔

دوسرا مضمون 'حقوق کے سلسلے میں اسلام کا قاعدہ کلیہ' کے عنوان سے لکھا گیا ہے، جس میں موجودہ معاشرے کی خرابیوں کی وجہ 'حقوق کے بارے میں' افراط و تفریط کو قرار دیا گیا ہے۔ مصنف نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ آج ہر فرد حقوق کا مطالبہ تو کرتا ہے، لیکن وہ اپنے فرائض سے بالکل ناآشنا ہے۔ انھوں نے قرآن کے حوالے سے ان فرائض کا ذکر کیا ہے، جو حقوق العباد کے ضمن میں ہر مسلمان پر واجب ہیں۔ معاشرے کو دوبارہ اسلامی خطوط پر استوار کرنے کے لیے، انھوں نے دو باتوں کو اختیار کرنے پر زور دیا ہے۔ ایک 'ارباب حل وعقد اور اہل رائے کے ذریعے سے پوری آزادی اور احتیاط کے ساتھ صالح ترین اور قابل ترین شخص کا انتخاب اور دوسرے، عدلیہ کی مکمل آزادی اور غیر جانب داری۔ اس ضمن میں انھوں نے قرآن سے استشہاد کیا ہے کہ اسلام ہر معاملے میں عدل کا خواہاں ہے اور اسی لیے اس نے سلطنت کا شورائی نظام اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے آیت 'وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ' کی تفسیر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی 'تفہیم القرآن' کے حوالے سے نقل کی ہے۔

یہ مضمون علمی اور دعوتی، دونوں رنگ لیے ہوئے ہے۔ چنانچہ توقع ہے کہ اس کا مطالعہ علم و ایمان میں اضافے کا باعث بنے گا۔

کتابچہ سفید کاغذ پر، خوبصورت کتابت کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔

آیت: فَمَا وَهَنُوْا لِمَآ اَصَابَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوْا وَمَا اسْتَكَانُوْا ۗ وَاللّٰهُ یُحِبُّ الصّٰبِرِیْنَ۔ (آل عمران ۳: ۱۴۶)

ترجمہ: "وہ ان مصیبتوں کے سبب سے جو انھیں خدا کی راہ میں پہنچیں، نہ تو پست ہمت ہوئے، نہ انھوں نے کمزوری دکھائی، اور نہ دشمنوں کے آگے گھٹنے ٹیکے، اور اللہ ثابت قدم رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔"

شرح: وہن، ضعف اور استکانت کے الفاظ اگرچہ اظہارِ کمزوری کے مفہوم کے لیے کچھ مشترک سے ہیں لیکن ان تینوں میں ایک نازک سا فرق بھی ہے۔ موت سے خوف اور زندگی کی محبت سے دل میں جو بزدلی پیدا ہوتی ہے، یہ وہن ہے۔ اس وہن سے ارادے اور عمل میں جو تعطل پیدا ہوتا ہے، وہ ضعف ہے۔ اس ضعف سے حریف کے آگے گھٹنے ٹیک دینے کا جو نتیجہ ظہور میں آتا ہے، وہ استکانت ہے۔

——— از، تدبرِ قرآن

الإشراق

... وفی ہذا التفسیر جمعت ما وجدت غیر زائفة جیدة من الفرائد الدریة التی لم تزل تنتشر فی ثوبی مذ الیوم الذی فیہ ہدانی ربی إلی أستاذی الجلیل الإمام أمین أحسن الإصلاحی وتفسیرہ "تدبر القرآن" وبدأت أعیش فی ظلالہ العلمیة وأفکر علی طریقة أستاذہ الإمام حمید الدین الفراہی، وعلی ھذا النمط أخذت فیہ من القدیم ما ہو محکم متقن، یقبلہ القرآن، دائم الحیویة، لا تعفیہ الازمنة وعمدت إلی التجدید حیث وجدتہ غیر مبرہن ضعیفاً ینبو عن الھدف۔

وہوذا "الإشراق" أضعہ بین أیدی الباحثین والعلماء وطلبة العلم راجیاً أن لا یضنوا علیّ بأیة ملاحظة أو تصویب فالعصمة للہ وحدہ، لا حول ولا قوة إلا بہ، علیہ توکلت وإلیہ أنیب۔

——— جاوید احمد غامدی

——— تفسیر آیة بسم اللہ

بسم الله الرحمن الرحيم

فی مایتعلق بالآیة

هذه الآية فی بدء القرآن وفی أول كل سورة كالإكليل علی الرأس. تبدأ سورة فتصل إلی نهايتها وتبدأ أخري وهی بأعينك، لايكون الإصدار إلابنورها ولا إلايراد، ومنها المنطلق واليها المعاد. وهی، فی الواقع، صوت ينشأمن قلب كل رجل سليم الفطرة عندما يشرع أی عمل ذی بال، جعله الإلهام اللهی كلاماً يجری علی السنة العباد فتهفوا إليه القلوب وتتمتع به الأرواح و تحوم عليه المشاعر، لانظيرله فی الحلاوة ولافی الطلاوة، ولا فی الجمال والبهاء ولافی الوضوح والجلاء، ولعلها نزلت علی هذا الأسلوب الرائع و بهذه الألفاظ البليغة فی القرآن، أول مرة، ولكن إذا أمعنت النظر علمت أنها كانت شائعة ذائعة، ولومعنی، فی الأمم الخالية، بل القلب يشهد أن الانسان لعل الله علمه هذه الآية حين بدء حياته فی هذه الدنيا. ألاتری أن نوحاً لماركب السفينة، قال "إركبوا فيها بسم الله مجرها و مرسها، إن ربی لغفور رحيم"، ١ وسليمان لماكتب الرسالة إلی ملكة سبأ

١- هود، الرقم ١١، الآيه ٤١.

بدأها " بإنه من سليمان و إنه بسم الله الرحمن الرحيم".١

وهى آية تفتتح بها سورة الفاتحة كما تفتتح بهاغيرها من السور. وفى القرآن تصريح بأن ترتيب الآيات فى السور و ترتيب السور كلها فى المصحف كان أمراً توقيفيا" موحى به كما قال: "إن علينا جمعه و قرآنه فإذا قرأنه فاتبع قرآنه" ٢، ولا تراها، وإن تلوتها معاوداً النظر فيها المرة تلوالمرة، وضعت مربوطة فى أية سورة بمايتبعها من مضمون السورة، ولا مختلفة او متميزة فى سورة من غيرها من السور، ومن المعلوم أنه لا يجهربها فى الصلوة مع الفاتحة، وهى السنة الثابتة بإزاء الأخبار الواردة فى جهرها، فلذلك لانعدها آية من الفاتحة ٣ ولاغيرها من السور، بل آية من القرآن مستقلة كتبت فى أول كل سورة للفصل و التبرك ولبيان إسناد الكتاب إلى صاحبه الرحمن الرحيم. ولذا نشرحها منفصلة.

فى عمود الآية

لايخفى أن هذه الآية بالنظر إلى موضعها فى بدء القرآن تدل على ثلاثة امور: الأول، أن القرآن كتاب فيه حكم الله وشريعته فيجب أن يتلى باسمه على الناس كما تتلى المراسم الملكية على رعيتهم قال: "إقرا باسم ربك الذى خلق" ٤ والثاني، أنه ليس إلافيضاً من فيوضات الرحمة فهذه الصفة التى صارت داعية التنزيل من الله الرحمن الرحيم الى عباده الذين خلقهم وعلمهم البيان، قال : "الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان،

١- النمل، الرمم ٢٧، الآيه ٣٥.
٢- القيمه، الرقم ٧٥، الآية ١٧ ومابعدها.
٣- واما القول بأن المقصود بقوله تعالى: "ولقد آتيناك سبعاً من المثانى". هوسورة الفاتحه، فالتاويل عندنا غيرنا فهوه كماسنذكره حسب موقعه.
٤- العلق، الرقم ٩٦، الآيه ١.

علمه البيان"، ۱ وهى التى تفتتح لهم الابواب عند تدبره والعمل به وتحل العقد و تكشف الأسرار وتضئ لهم الزوايا المعتمة كلها، والثالث، أنه قد نزل مصدقاً لمابين يديه من الإلهام اللهى وتم قوله تعالى فيه: إن صاحبه يكلم الناس بكل ما أوصاه الله به ويخاطبهم باسمه كماجاء فى سفر التثنية:

"أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك وأجعل كلامى فى فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به ويكون أن الإنسان الذى لا يسمع لكلامى الذى يتكلم به باسمى، أنا أطالبه". (الأصحاح ۱۸، الآية ۱۸ ومابعدها).

فى تعيين الخطاب

والخطاب فى الآية موجه إلى النبى الأمى الذى أنزل عليه القرآن وبواسطته إلى الأمة كما سيتبين.

فى شرح الآية

بسم الله الرحمن الرحيم

اللغة

(الباء) فى الآية تشيرإلى ثلاثة معان:١- البركة ٢- العظمة ٣- الإسناد، أى ببركة اسم الله و استحضار عظمته و إسناد الكلام إليه. و (الاسم) لفظ وضع على الجوهر والعرض لتمييزه، أصله سمو بدليل تصريفه كأسماء وسمى وسميت، حذفت الواومنها كيد ودم وعوض عنها بهمزة وصل فى أوله لئلا يبتدأ بالساكن. و اشتقاقه من السمو، كما قال

١- الرحمن، الرقم ٥٥، الآيه ١ و ما بعدها.

الزمخشرى، لأن التسمية تنويه بالمسمى وإشادة بذكره. ولا يخفى أن اسم الشئ مايتوسل إلى ذكره به، فذكراسم الله، فى الواقع، ذكره تعالى، و (الله) اسم الجلالة، وهو مختص به، لا يطلق على غيره، اسم غير صفة، يوصف ولا يوصف به، أصله الإله، قال امرؤالقيس يرد على بعض من عذله:

كلا يمين الإله يجمعنا شئ و أخوالنا بنى جشما

وقال حاتم الطائى:

كلوا الآن من رزق الإله وأيسروا وإن على الرحمن رزقكم غداً

فحذفت الهمزة وحل محلها حرف التعريف وهذه اللفظة عربية أصيلة من بقايا الدين الصحيح التى ورثتها العرب عن أسلافهم و أما اليهود والنصارى فأضاعوا هذه اللفظة وأخذوا مكانه "يهوه" التى جردوها من الحركات لايعلمون كيف يلفظونها فحرموا من اسمه تعالى للابد، ويتبين ما ذكرنا، مماجاء فى التوارة، فى سفر الخروج:

"فقال موسى لله: ها أنا آتى الى بنى اسرائيل وأقول لهم: اله آبائكم أرسلنى اليكم، فاذا قالوالى: ما اسمه، فماذا أقول لهم؟ فقال الله لموسى: أهيه الذى أهيه، وقال: هكذا تقول لبنى إسرائيل: أهيه أرسلنى اليكم". (الأصحاح ٣، الآية ١٣ ومابعدها).

" ثم كلم الله موسى وقال له: أنا الرب، وأنا ظهرت لإبراهيم واسحق و يعقوب بأنى الإله القادر على كل شى، واما باسمى يهوه فلم أعرف عندهم". (الأصحاح ٦: الآية ٢ ومابعدها).

فإن القرآن لم يخترع هذه اللفظة ولم يأت بهاغير مألوفة. والذى يظهرمنه ومن كلام الجاهليين أنهم كانوا يستعملونها قبل نزوله ويسمون

بها رب السموات والأرض فيقسمون بها عند مواقع القسم ويقرون بأنه لا خالق الاالله و أنه هو يملك السمع والأبصار و يخلق الموت والحياة ويدبر الأمر وينزل المطر و يحيى الأرض بعدموتها،وأنهم إنما يعبدون الهتهم لتقربهم إليه سبحانه و تعالى.

ففى سورة العنكبوت: "ولئن سالتهم من خلق السموات والأرض وسخرالشمس و القمر ليقولن: الله، فانى يوفكون، الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدرله، إن الله بكل شئ عليم. ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الارض من بعد موتها ليقولن: الله، قل : الحمدلله، بل أكثرهم لا يعقلون"، ١وفى سورة يونس: "قل من يرزقكم من السماء والارض، أمن يملك السمع والابصار و من يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى ومن يدبرالأمر، فسيقولون: الله، فقل: أفلا تتقون؟" ٢، وفى سورة الزمر: "ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى" ٣

وفى تلبية الجاهليين: "لبيك، اللهم لبيك، لا شريك لك إلا شريك هولك، تملكه وما ملك". ٤

وفى دعاء هم: "رماه الله بالايمة والعيمة"، " ورماه الله بليلة لا اخت لها"، "وقمقم الله عصبه" و "لاترك الله له هارياً ولاقارياً"، "وشتت الله شعبه"، و "مسح الله فاه"، و "سقاه الله الذيفان"، و "جعل الله رزقه فوت فمه"، و "قطع الله به السبب"، و "قطع الله لهجته"، و "قدالله اثره"، و "جعل الله عليها راكباً قليل الحداجة". "واثل الله ثلله"، و "حته الله حت البرمه". و "رماه الله بالطلاطة"، و "رماه الله بالسكات"، و "رماه الله

١- الرقم ٢٩، الآية ٦١ ومابعدها.
٢- الرقم ١٠، الآيه ٣١.
٣- الرقم ٣٩، الآية ٣.
٤- اللسان (١٠/٤٥٠)، (شرك).

بخشاش أخشن"، و "ألزق الله به الحوبة"، و "لحاه الله كما يلحى العود"، و "سحقه الله"، و "أباء الله غضراءه"، و "تعسه الله"، و "أخابه الله وأهابه"، و "عضله الله"، و "لاترك الله له واضحة"، و "أرقأ الله به الدم"، و "أطفأ الله ناره"، وغيرذلك من دعاء على السنتهم.

وفى اقسامهم: "يمين الله"، و "أيم الله" و "أيمن الله"، و "يعلم الله"، و "علم الله"، و "لعمرالله"، و "هالعمرالله"، و "ها الله"، و "تالله" و "والله"، و "نعم الله"، و "أى والله لا فعلن"، و "حرام الله لا آتيك"، الى غيرذلك من أقسام وردت فيها هذه اللفظة.

وفى كلماتهم الجارية على السنتهم: "الحمدلله"، و "لله دره"، و "لايبعدالله"، و "لحى الله"، و "جزى الله"، وأمثال ذلك.

وأما شعرهم الجاهلى فقد وردت فى كثير منها، مثلاً، فى شعر إمرى القيس وزهير و لبيد و الحارث بن حلزة و عروة بن الورد و طفيل بن عوف الغنوى و عمرو بن شأس والمتلمس والنابغة الجعدى وعبيد بن الأبرص وغيرهم من الشعراء الجاهليين. ١

و (الرحمن) الممتلئ رحمة وهو مبالغة من رحم على زنة فعلان كغضبان وسكران. كلمة قديمة وردت على صورة " رحمنن" فى نص يهودى وكتابات أبرهة وفى نصوص عربية جنوبية أخرى وفى نصوص عثر عليها فى أعالى الحجازكما نقله صاحب " المفصل فى تاريخ العرب قبل

١- ومن أراد التفصيل فليراجع الدواوين، مثلا ديوان امرئ القيس، ص ٤٠، ٨٨، ٨٩، ١٤١، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٦٥، ١٦٩، و ديوان زهير ابى سلمى، ص ٥١، ٨١، ٩٥، ١٠٦، و ديوان لبيد بن ربيعه العامرى، ص ٣، ٦، ٣٢٧، و ديوان عروه بن الورد، ص ٢٢، ٢٣، ٥٠، ٥١، ٥٢ و ديوان طفيل بن عوف الغنوى، ص ١٩، ٥٠، ٥٧، وديوان المتلمس، ص ١٧١، ١٩٥، ٢٠٦

الإسلام".١ وهواسم مخصوص بالله، لايجوزان يسمى به غيره، فلايرد إلامفردة. والعرب عرفته لله تعالى. نقل القرآن عن المشركين تسميتهم اياه باسم الرحمن: " قالوا: لوشاء الرحمن ماعبدناهم" ٢.

وجاء في تلبية قيس عيلان: " لبيك، اللهم لبيك، لبيك انت الرحمن، أتتك قيس عيلان، راجلها والركبان"،٣ وفي تلبية عك والأشعرين:

نحج للرحمن بيتاً عجباً　　　مستتراً مغيباً محجباً ٤

واما في شعرهم الجاهلي، فقال امرؤ القيس في جواب عبيد بن الأبرص الأسدي:

تلك الموازين والرحمن أنزلها　　　رب البرية بين الناس مقياسا

وقال الشنفري:

لقد لطمت تلك الفتاة هجينها　　　ألاابتر الرحمن ربي يمينها

وقال سلامة بن جندب الطهوي:

عجلتم علينا إذا عجلنا عليكم　　　ومايشأ الرحمن يعقد و يطلق

وأنشد الفراهي في كتابه، "مفردات القرآن" لحاتم الطائي:

يقولون لي أهلكت مالك فاقتصد　　　وماكنت لولا ما تقولون سيدا

كلوا الآن من رزق الإله وأيسروا　　　فإن على الرحمن رزقكم غدا

ولأعشى قيس:

ولا جعل الرحمن بيتك في العلى　　　بأجياد غربي الصفا والمحرّم

وللمثقب العبدي:

لحى الرحمن أقواماً اضاعوا　　　على الوعواع أفراسي وعيسى

١- (٣٧/٦)، (التوحيد و الشرك)-
٢- الزخرف، الرقم ٤٣، الآية ٢٠-
٣- المفصل (٤٠/٦)، (التوحيد و الشرك)-
٤- المفصل (٤٠/٦)، (التوحيد و الشرك)-

ولسويد بن ابى كاهل اليشكرى:

كتب الرحمن والحمد له سعة الأخلاق فينا والضلع

و(الرحيم) صفة على زنة فعيل كعليم و كريم و وهوالذى لا تنقطع رحمته بأية حال. وزعم أكثر الناس أن الرحمن والرحيم بمعنى واحد إلاّ أن الرحمن اكثرمبالغة من الرحيم فيتناول جلائل النعم و عظائمها واصولها وجاء الرحيم بعده كالرديف والتتمة. وهذا بعيد. فلا يخفى على العالم بلسان العرب أن باب فعلان يدل على الثوران والهياج و باب فعيل على الدوام والاستمرار، فالرحمن، بالنظر إلى هذا الأصل يشير إلى فيضان رحمته، كما ذكرنا، والرحيم علي عدم انقطاعها علي كل حال. وإن تأملت علمت أن رحمة الله علي الخلق بالطريقة نفسها. ألاترى أن الفيضان والدوام يصحبان فى رحمته دائماً، فلا تفيض رحمته إلى خلق شيء إلا وهو قائم بشؤونه من البداية إلى النهاية، ويخلق العباد برحمة منه وإذا دعوه في حاجاتهم أجاب دعوتهم برحمة، ولا تقتصر عطاياه علي هذه الدنيا فحسب، بل الذين يتخدون سبيل الرشد ويسلكونه، ففى رحمته في حياة لا تنقطع ولا تزول فلايخفى على البصير أن هذه الحقيقة لا تتضح إلا بهاتين الكلمتين.

الإعراب

الباء فى الأية تتعلق بمحذوف تقديره: بسم الله أتل، وتقدره حسب المواقع، مثلاً، أقرأ، إذا قرأت شيئاً، وأبتدئ، إذا بدأت أى عمل. والاسم مجرور بها ولفظ الجلالة مجرور باضافة الإسم إليه والرحمن والرحيم صفتان تتبعانه فى الإعراب.

الأساليب

أخلصت الأية، كما ذكرنا، عن الفعل لدلالة الموقع عليه، وذلك على

أسلوب إسقاط الفضول عن القول ليكون الكلام أشد تأثيراً، والعرب طبعوا عليه فيكثر فی کلامهم.

البيان

ببركة اسم الله الممتلئ رحمة الذی لا تنقطع رحمته بأية حال واستحضار عظمته والإسناد اليه، أتله على الناس، یاأیها النبی.

المورد، لاهور

۲۷ رمضان المبارك ۱٤۱۲ھج

ماہنامہ

اشراق

جلد ۵	شمارہ ۶
جون	۱۹۹۳ء
ذوالحجہ	۱۴۱۳ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر : منیر احمد

معاون مدیر : قدیر شہزاد

زر تعاون

فی شمارہ : ۸ روپے

سالانہ : ۸۰ روپے

بیرون ملک سے :

ہوائی ڈاک : ۲۵۰ روپے

بحری ڈاک : ۲۰۰ روپے

○

○

دار الاشراق

۶۶ احمد بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰ فون : ۵۸۶۴۴۳۱

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الدھر

[۷۶]

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

انسان پر، کیا زمانے میں وہ وقت بھی گزرا ہے کہ وہ کوئی ایسی چیز نہ تھا جس کا ذکر ہی کیا جائے؟

یہ واقعہ ہے کہ ہم نے اِس انسان کو پانی کی ایک ملی جلی بوند سے پیدا کیا ہے۔ ہم اِس کو اُلٹتے پلٹتے رہے، یہاں تک کہ ہم نے اِس کو بنا دیا، دیکھتا سنتا۔ (اِس طرح کہ) خیر و شر کی راہ ہم نے اِسے سجھا دی۔ اب وہ چاہے شکر کرے یا کفر کرے۔

(یہ راہ ہم نے اِسے سجھائی ہے)، تو اِس کا نتیجہ یہ ہے کہ) ہم نے اُن کے لیے جو کفر کریں، زنجیریں اور طوق اور دہکتی ہوئی آگ تیار کر رکھی ہے۔ ہاں، (وہ شکر کرنے والے) وفادار بندے، وہ، البتہ شراب کے جام پییں گے، جن میں آبِ کافور کی طونی ہو گی، ایک چشمہ جس کے پاس اللہ کے یہ بندے پییں گے اور جس طرف چاہیں گے، بہ سہولت، اِس کی شاخیں نکال لیں گے۔ یہ اپنی نذریں پوری کرتے اور اُس دن سے ڈرتے رہے جس کا ہول ہر چیز کو گھیر لے گا، اور یہ مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے رہے، اِس کے باوجود کہ خود اُس کے ضرورت مند تھے۔ (اِس جذبہ کے ساتھ کہ) ہم تمھیں صرف اللہ کے لیے کھلا رہے ہیں۔ نہ تم سے بدلہ چاہتے ہیں، نہ شکر گزاری کی توقع رکھتے ہیں۔ ہم اپنے پروردگار کی طرف سے اُس دن کا اندیشہ رکھتے ہیں، جو نہایت اکل کھرا ہے، بڑا ہی ترش رو ہے۔ تو اللہ، (اُن کے پروردگار) نے اُنھیں اُس دن کی مصیبت سے بچا لیا، اور تازگی اور سرور سے اُنھیں ملا دیا، اور اُنھوں نے جو صبر (اِس دنیا میں) کیا، اُس کے بدلے میں، اُنھیں (رہنے کے لیے) بہشت اور (پہننے کے لیے) ریشمی پوشاک عطا فرمائی۔ وہ اُس میں تختوں پر تکیے لگاتے بیٹھے ہوں گے نہ اُس میں دھوپ کی حدت ہو گی، نہ سردی کی شدت۔ اُس کے درختوں کے سایے اُن پر جھکے ہوتے اور اُن کے خوشے بالکل اُن کی دسترس میں ہوں گے۔ اور اُن کے سامنے چاندی کے برتن، (اُن کے

کھانے کے لیے)، اور شیشے کے پیالے (اُن کے پینے کے لیے) گردش میں ہوں گے۔ (مگر) شیشے بھی چاندی کے، جنھیں اُنھوں نے، (اُن کے خدام نے، ہر خدمت کے لیے)، نہایت موزوں اندازوں کے ساتھ سجا دیا ہے۔

(اِس کے علاوہ) اُنھیں وہ شراب وہاں پلائی جائے گی، جس میں آبِ زنجبیل کی ملونی ہوگی۔ یہ بھی ایک چشمہ ہے، جسے سلسبیل کہا جاتا ہے۔ اور اُن کی خدمت میں وہ لڑکے دوڑتے پھرتے ہوں گے جو ہمیشہ لڑکے ہی رہیں گے۔ تم اُن کو دیکھو گے تو یہی خیال کرو گے کہ موتی ہیں، جو بکھیر دیے گئے ہیں اور دیکھو گے تو جہاں دیکھو گے، وہاں بڑی نعمت، بڑی بادشاہی دیکھو گے۔ اِس طرح کہ اُن (اہل جنت) کی اُوپر کی پوشاک ہی سبز ریشم اور دیبا و اطلس کی ہوگی۔ اُن کو چاندی کے کنگن پہنائے گئے اور (وہ اس مقام پر پہنچے کہ) اُن کے پروردگار نے اُنھیں شرابِ طہور پلائی۔ لاریب، یہ تمھارے عمل کا صلہ ہے اور (انھیں مبارک کہ) تمھاری سعی مشکور ہوئی۔

(تم اِن کی باتوں کی پروا نہ کرو، اے پیغمبر)، اِس قرآن کو ہم ہی نے نازل کیا ہے، اور نہایت اہتمام کے ساتھ نازل کیا ہے۔ اِس لیے تم اپنے پروردگار کے فیصلے کے انتظار میں ثابت قدم رہو، اور ان میں سے کسی گنہ گار، کسی ناشکرے کی بات کا دھیان نہ کرو۔ (ان سے ہم نمٹ لیں گے)۔ اور صبح و شام اپنے رب کا نام یاد کرو اور رات میں، اُس کے سامنے سجدہ ریز ہو جاؤ، اور بڑی رات تک اُس کی تسبیح کرتے رہو۔

(یہ اِس لیے نہیں مان رہے، اے پیغمبر کہ) لاریب، یہ لوگ صرف دنیا ہی کی زندگی سے محبت کرتے اور اپنے آگے ایک بھاری دن کو پس پشت ڈال رہے ہیں۔ (یہ واقعہ ہے کہ) اِن کو ہم ہی نے پیدا کیا اور ان کے جوڑ بند مضبوط کیے اور (اس میں کوئی شبہ نہیں کہ) ہم جب چاہیں گے، اِنھیں بالکل ٹھیک اِنھی کی طرح بدل دیں گے۔ (یہ نہیں مانتے، تو اِنھیں چھوڑو)۔ یہ (قرآن) تو ایک یاددہانی ہے۔ اِس لیے جس کا جی چاہے، اپنے رب کی راہ اختیار کرے۔ اور تم نہیں چاہتے، (اے لوگو)، مگر یہ کہ اللہ ہی (اپنے قانون کے مطابق) یہ چاہے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اللہ (تمھاری ہر حالت سے) واقف ہے، بڑا صاحب حکمت ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے، (اپنے اِسی علم و حکمت کی بنا پر) اپنی رحمت میں داخل کرتا ہے، اور یہ ظالم، اِن کے لیے تو اُس نے بڑا دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

النبا

شذرات

طالب محسن

اقتدار کے لیے اہلیت کی شرائط

انتخابات کا عمل موجودہ جمہوری ریاستوں کا ایک ضروری حصہ ہے۔ اس کے ذریعے سے یہ بات معلوم کی جاتی ہے کہ عوام کی زیادہ تائید کس گروہ کو حاصل ہے۔ اس غرض کے لیے ماہرین سیاسیات نے مختلف طریقے تجویز کیے ہیں، تاکہ اس بات کو زیادہ سے زیادہ یقینی بنایا جا سکے کہ وہی لوگ ایوانِ اقتدار تک پہنچیں، جنھیں حقیقتہً زیادہ ووٹ حاصل ہوئے۔ اور وہ لوگ ان اداروں میں نہ آسکیں جنھیں زیادہ عوامی حمایت تو حاصل نہیں ہے، لیکن بظاہر وہ الیکشن جیت گئے ہیں۔

ہمارے دین اسلام میں بھی، ایوانِ اقتدار تک پہنچنے کے لیے عوامی تائید ایک ضروری شرط ہے۔ سورۂ شوریٰ میں اہلِ ایمان کی یہ خصوصیت بیان ہوئی ہے کہ 'اُن کا نظام ان کے باہمی مشورے سے چلتا ہے' (۴۲: ۳۸)۔ یہ جملہ جن بنیادی اصولوں کی طرف رہنمائی کرتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں اسی گروہ کو اقتدار ملنا چاہیے' جسے عوام کی اکثریت کی حمایت حاصل ہو۔ مشورے کی روح کا تقاضا یہی ہے کہ وہ لوگ منتخب قرار دیے جائیں، جن کے حق میں ریاست کے شہریوں کی اکثریت ہو۔ اس مقصد کے لیے انتخابات کے جدید نظاموں میں سے وہ نظام اختیار کر لینا چاہیے جو اس لحاظ سے سب سے بہتر ہو۔

لیکن ہمارا دین ہمیں، اقتدار کے معاملے میں، صرف یہی ایک معیار نہیں دیتا، بلکہ وہ اس سے زائد شرائط بھی عائد کرتا ہے، جو ہمیں، بہرحال، پیشِ نظر رکھنی ہیں۔ اگر ہم ان زائد، مگر لازمی شرائط کو پیشِ نظر نہیں رکھتے تو ایسے لوگ اقتدار میں نہیں آسکتے، جو اسلام کی رو سے اقتدار میں آنے کا حق رکھتے ہیں۔

ہمارے دین نے ایوانِ اقتدار تک پہنچنے کے لیے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہی لوگ مجالسِ مشورہ کے رکن بنیں، جن کے اندر 'استنباط' کی صلاحیت ہو۔ استنباط کا مطلب یہ ہے کہ وہ کارِ اقتدار کے معاملات کو سمجھنے اور سلجھانے کی صلاحیت سے پوری طرح بہرہ ور ہوں۔ اجتماعی معاملات کو جانچنے، پرکھنے اور صحیح نتائج تک پہنچنے کی اہلیت رکھتے ہوں، اور داخلی اور خارجی ہر محاذ پر اپنی بصیرت کی روشنی میں درست

اقدام کر سکتے ہوں۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ان افراد کو اس بنیادی صلاحیت کے ساتھ ساتھ متاعِ کردار بھی حاصل ہو۔ ایک اسلامی معاشرہ اپنے اندر انھی لوگوں کو ممتاز حیثیت دے سکتا ہے جو قول و فعل کے اعتبار سے بھی ممتاز ہوں۔ وہ اپنی دیانت، امانت، اللہ سے لگاؤ، اور حسنِ اخلاق میں دوسروں سے نمایاں ہوں۔ قرآنِ مجید نے سورۂ حجرات میں فیصلہ کن بات کہی ہے: اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ (۴۹: ۱۳) 'اللہ کے نزدیک، سب سے زیادہ محترم وہی ہے، جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔' مطلب یہ کہ اہلِ اسلام میں اور ایک اسلامی ریاست میں معیارِ شرف و ذلت کی حیثیت کردار کو حاصل ہونی چاہیے۔ وہ لوگ معزز ہوں اور لوگ انھی کو اپنا قائد بنائیں جو بلند کردار کے حامل ہوں اور وہ لوگ اراذل میں شمار ہوں، جن کا کردار برا ہے۔ اسی طرح، اسلام اس بات کو ایک قدر اور روایت کے طور پر فروغ دینا چاہتا ہے کہ اقتدار کے طالب، اقتدار حاصل نہ کر سکیں۔ اس کے نزدیک یہ بات پسندیدہ نہیں ہے کہ لوگ اقتدار کے حریص ہوں اور اس کو پانے کے لیے کوشاں ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت کے ساتھ، یہ فرمایا ہے کہ ہمارے نظام میں وہ شخص اس منصب کے لیے نااہل ہو جاتا ہے جو اسے مانگے اور اس کا حریص ہو۔ اور یہ وضاحت بھی فرما دی کہ اگر یہ خواہش کے نتیجے میں دیا گیا تو آدمی اس کی دار پر فنا ہو جائے گا۔ اور اگر بغیر خواہش کے حاصل ہوا تو اللہ کی مدد حاصل ہو گی۔

اگر ہم غور کریں تو ان خصوصیات کے حامل افراد کا موجودہ نظامِ انتخابات میں جیت جانا تو ایک طرف، شریک ہونا بھی مشکل ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ اس نظام میں اصلاحات کی جائیں۔ اور ایسا نظام بنایا جائے جس میں اقتدار کے حریص، متاعِ کردار سے تہی دامن اور علم و صلاحیت کے اعتبار سے کوتاہ قامت، لوگ اقتدار میں نہ آسکیں۔ موجودہ نظام ہائے انتخابات میں سے متناسب نمائندگی کا نظام ان مقاصد کو پانے کے لیے، نسبتاً زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ اس میں ان مقاصد کو پانے کے لیے ضروری اصلاحات کر لی جائیں۔ چنانچہ اصل بات یہ ہے کہ نظام اختیار کرتے وقت ان شرائطِ اہلیت کو ضرور پیشِ نظر رکھا جائے جنھیں اسلام اتنی اہمیت دیتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: احسان جتانے والا، والدین کا نافرمان اور شراب نوشی کرنے والا جنت میں داخل نہیں ہو گا۔ (مشکوٰۃ)

اقوامِ عالم میں انتخاب
مصنوعی اجزا سے تیار کی جانے والی
اشیائے خورونوش کے منفی اثرات سے آگاہی کے
بعد نسلِ انسانی ایک بار پھر فطرت کے آغوش
میں پناہ تلاش کر رہی ہے۔
یہی وجہ ہے کہ قدرتی اجزا کا مرکب
رُوح افزا اپنی فطری تاثیر، منفرد ذائقے اور
اعلا معیار کی بنا پر اقوامِ عالم میں
روز افزوں مقبولیت حاصل کر رہا ہے۔
رُوح افزا
ہمدرد
انٹرنیشنل

سورۃ الناس

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿۱﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿۲﴾ اِلٰهِ النَّاسِ ﴿۳﴾ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ ۙ الْخَنَّاسِ ﴿۴﴾ الَّذِيْ يُوَسْوِسُ فِيْ صُدُوْرِ النَّاسِ ﴿۵﴾ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿۶﴾

کہہ، میں پناہ مانگتا ہوں لوگوں کے رب کی، لوگوں کے بادشاہ کی، لوگوں کے معبود کی، وسوسہ ڈالنے والے، دبک جانے والے کی آفت سے، جو دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہے، جنوں میں سے اور انسانوں میں سے۔ ۱-۶

سورہ کا عمود، سابق سے تعلق اور اس کے امتیازی پہلو

سابق سورہ — الفلق — کی تمہید میں ہم اس سورہ کے موقع و محل اور اس کے عمود کی طرف بالاجمال، اشارہ کر چکے ہیں۔ یہ سورہ اس کی مثنیٰ ہے، اس وجہ سے دونوں کے عمود میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ جس طرح وہ تعوذ کی سورہ ہے، اسی طرح یہ بھی تعوذ کی سورہ ہے۔ بس چند پہلو اس کے خاص ہیں جن کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے، تاکہ اس کا امتیازی وصف سامنے رہے۔

ایک یہ کہ اس سورہ میں اللہ تعالیٰ کی پناہ اس کی ان صفات کے توسل سے چاہی گئی ہے، جن کا تعلق براہ راست انسان سے ہے۔ اس وجہ سے اس کی اپیل نہایت مؤثر ہے۔ اپیل مؤثر تو سابق سورہ کی بھی ہے لیکن اُس پر استدلال کا پہلو غالب ہے۔ اس میں استدلال کا پہلو، اگرچہ موجود ہے، لیکن زیادہ نمایاں پہلو اس میں استرحام، یعنی رحم چاہنے کا ہے۔

دوسرا یہ کہ سابق سورہ میں کئی آفتوں سے پناہ مانگی گئی ہے، لیکن اس میں ساری توجہ صرف شیطان پر مرکوز کر دی گئی ہے جو، درحقیقت، تمام آفتوں کی جڑ اور توحید کا، جیسا کہ سابق سورہ میں

واضح ہو چکا ہے، ازلی دشمن ہے۔

تیسرا یہ کہ سابق سورہ میں شیطان کا حوالہ صرف اس کے ایک معروف کردار۔ حسد۔ سے آیا ہے، لیکن اس سورہ میں اس کی اصل تکنیک، اس کے دائرۂ نفوذ و اثر، اس کی ذات اور برادری ہر چیز سے پردہ اٹھا دیا گیا ہے، تاکہ لوگ اپنے اس شاطر دشمن کو اچھی طرح پہچان لیں اور جن کمین گاہوں سے وہ حملہ آور ہو سکتا ہے، ان سے ہوشیار رہیں۔

الفاظ و اسالیب کی تحقیق اور آیات کی وضاحت

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۙ مَلِكِ النَّاسِ ۙ اِلٰهِ النَّاسِ (۱-۳)

یہ اللہ تعالیٰ کی پناہ اس کی تین صفتوں کے واسطہ سے چاہی گئی ہے، اور یہ تینوں صفتیں غور کیجیے، تو معلوم ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کے ان بنیادی حقوق کو بھی متعین کرتی ہیں جو بندوں پر عائد ہوتے ہیں اور پھر یہ رہنمائی بھی دیتی ہیں کہ ان صفات سے جو ذات متصف ہے، وہی اہل ہے کہ بندے مشکلات میں اس کی پناہ ڈھونڈیں اور وہی اس لائق ہے کہ وہ بڑے سے بڑے دشمن کے مقابل میں بھی ان کو پناہ دے۔

حقوق کی وضاحت یوں ہوتی ہے کہ جو لوگوں کا پروردگار ہے، وہی حق دار ہے کہ لوگوں کا بادشاہِ حقیقی ہو اور جو بادشاہِ حقیقی ہے، وہی حق دار ہے کہ لوگوں کا معبود ہو۔ اگر پروردگار کے سوا کوئی دوسرا، لوگوں کا بادشاہ بن کر، اپنا قانون اور حکم چلائے تو یہ چیز بھی خلافِ عقل و فطرت اور ناجائز ہے اور رب کے سوا اگر کسی اور کو لوگ اپنا معبود بنائیں، تو یہ چیز بھی خلافِ عقل و فطرت اور حرام ہے۔

سورۂ فاتحہ میں ربوبیت ہی کی دلیل پر بندوں کی تمام شکر گزاری کا حق دار اللہ تعالیٰ کو ٹھہرایا گیا ہے، اور پھر اسی کو تمام عبادت اور استعانت کا مرجع بتایا گیا ہے۔ وہی بات یہاں بھی فرمائی گئی ہے۔ بس الفاظ مختلف ہیں۔

اللہ تعالیٰ کو ان تین صفتوں سے متصف مان لینے کے بعد غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ شرک کے تمام رخنے بند ہو جاتے ہیں اور ان صفتوں میں ایسا لزوم ہے کہ ایک کو مان لینے کے بعد دوسری صفتوں کو ماننا لازم ہو جاتا ہے۔

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ ۙ الْخَنَّاسِ (۴)

یہ اس چیز کا بیان ہے جس کے شر سے پناہ مانگی گئی ہے۔ فرمایا کہ کہو، میں وسوسہ ڈالنے

والے، دبک جانے والے کے شر سے پناہ مانگتا ہوں۔ الفاظ میں، اگرچہ تصریح نہیں ہے، لیکن ان صفات اور آگے کی تصریح سے واضح ہے کہ مراد اس سے شیطان ہی ہے۔

یہ شیطان کے تکنیک کی وضاحت ہے کہ اس کا سارا اعتماد وسوسہ اندازی، پراپیگنڈے اور پرفریب وعدوں پر ہے۔ انھی چیزوں سے وہ لوگوں کو اپنے دامِ فریب میں پھنساتا ہے۔ پھر جب پھنسا لیتا ہے تو اپنے کو بری قرار دے کر ان بے وقوفوں کی بدانجامی کا تماشا دیکھتا ہے جو اس کے دام میں پھنس کر اپنی دنیا اور عاقبت برباد کر لیتے ہیں۔

'وسواس' (وسوسہ ڈالنے والے) اور 'خناس' (دبک رہنے والے) کے درمیان حرفِ ربط نہیں ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دونوں صفتیں موصوف میں بیک وقت موجود ہیں۔

اس سے ایک حقیقت تو یہ واضح ہوئی کہ شیطان کے پاس واحد ہتھیار صرف وسوسہ اندازی ہے۔ اس کے سوا کوئی اور زور و اختیار اللہ تعالیٰ نے اس کو نہیں بخشا ہے کہ لازماً، وہ لوگوں کو گمراہ کر ہی ڈالے۔ پُرفریب وعدوں، ملمع کی ہوئی باتوں، ناصحانہ تنبیہات اور دھمکیوں سے وہ لوگوں کو ڈرانے کی بھی کوشش کرتا ہے اور پرچانے کی بھی، لیکن اللہ کے جو بندے اس کی دھمکیوں سے مرعوب نہ ہوں تو ان کا وہ کچھ بگاڑ نہیں سکتا۔ چنانچہ اس نے جب اللہ تعالیٰ کو یہ دھمکی دی تھی کہ میں اولادِ آدم کو گمراہ کر کے چھوڑوں گا تو اللہ تعالیٰ نے صاف لفظوں میں یہ فرما دیا کہ 'اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْھِمْ سُلْطٰنٌ' (بنی اسرائیل ۱۷: ۶۵) "جا تیرا جو جی چاہے کر دیکھ میرے خاص بندوں پر — جو میری بندگی پر قائم رہنا چاہیں گے — تیرا کوئی زور نہیں چلے گا۔" ساتھ ہی بندوں کے بارے میں یہ اطمینان بھی دلا دیا تھا کہ 'وَکَفٰی بِرَبِّکَ وَکِیْلًا' (بنی اسرائیل ۱۷: ۶۵) "اور تیرا خداوند اعتماد کے لیے بالکل کافی ہے۔" یعنی، اس کے جو بندے اپنے رب پر بھروسا کر کے شیطان کا مقابلہ کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوں گے، اللہ تعالیٰ ان کے اعتماد کی لاج رکھے گا اور وہ سرخ رُو ہوں گے۔

'خَنَّاس' کے لفظ سے اس کے کردار کا دوسرا رخ واضح کیا گیا ہے۔ عام طور پر لوگوں نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ وہ چھپ کر وسوسہ اندازی کرتا ہے، خود سامنے نہیں آتا، اس وجہ سے اس کو 'خناس' کہا گیا۔ لیکن یہ بات اگر صحیح ہو سکتی ہے تو صرف انھی شیاطین کی حد تک صحیح ہو سکتی ہے جو جنات کے زمرے سے تعلق رکھنے والے ہیں، درآں حالیکہ اسی سورہ کی آگے والی آیت میں تصریح ہے کہ شیاطین جنوں اور انسانوں دونوں میں سے ہوتے ہیں۔ اس دور کے بعض قلم کاروں نے اس کے معنی بار بار آنے والے کے لکھے ہیں، لیکن اس معنی کو عربی لغت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک اس کے معنی وہی ہیں جو ہم نے ترجمہ میں اختیار کیے ہیں، یعنی دغا دینے والا. اس سے مقصود شیطان کے کردار کے اس پہلو کو سامنے لانا ہے کہ وہ اللہ کے بندوں کو ورغلانے کے لیے تو نمودار ہوتا ہے، لیکن جب کوئی شخص اس کے چکمہ میں آ کر گناہ کر بیٹھتا ہے، تو وہ اس کے نتائج کی ذمہ داری سے اپنے کو بالکل بری قرار دے کر اس کو چھوڑ بیٹھتا ہے. چنانچہ شیطان کی صفت قرآن میں 'خَذُوْل' بھی آئی ہے، یعنی اپنے مریدوں کو دغا دینے والا[1]. اس کی اس دغا بازی اور بے وفائی کا ذکر قرآن میں مختلف اسلوبوں میں جگہ جگہ آیا ہے. سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا :

وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰنُ اِلَّا غُرُوْرًا۔ (۱۷ : ۶۴) "اور شیطان کے سارے وعدے محض فریب ہیں"۔

شیطان کا یہ کردار سورۂ حشر میں نہایت واضح لفظوں میں یوں بیان ہوا ہے :

كَمَثَلِ الشَّيْطٰنِ اِذْ قَالَ لِلْاِنْسَانِ اكْفُرْ ۚ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّنْكَ اِنِّيْٓ اَخَافُ اللّٰهَ رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ۔ (۵۹ : ۱۶)

"ان کی مثال شیطان کی ہے، جب کہ وہ انسان سے کہتا ہے کہ کفر کر، تو جب وہ کفر کر بیٹھتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ میں تجھ سے بری ہوں، میں عالم کے خداوند، اللہ سے ڈرتا ہوں"۔

اسی شیطانی کردار کا مظاہرہ یہود نے جنگ بدر کے موقع پر قریش کے ساتھ کیا کہ ان کو بھڑکا کر مدینہ پر چڑھا لائے کہ وہ مسلمانوں کو ختم کر دیں، مسلمان ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے. اگر ضرورت ہوئی تو وہ بھی ان کے ساتھ ہوں گے. لیکن جب معرکۂ کارزار گرم ہوا اور انھوں نے میدانِ جنگ کا نقشہ دیکھا تو چھپ کر گھروں میں بیٹھ رہے. قرآن نے ان کے کردار کا نقشہ یوں کھینچا ہے :

وَاِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَاِنِّيْ جَارٌ لَّكُمْ ۚ فَلَمَّا تَرَآءَتِ الْفِئَتٰنِ نَكَصَ عَلٰى عَقِبَيْهِ وَقَالَ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّنْكُمْ اِنِّيْٓ اَرٰى مَا لَا تَرَوْنَ۔ (الانفال ۸ : ۴۸)

"اور جب کہ شیطان (یہود) نے ان کے (قریش کے) اعمال ان کی نگاہوں میں کھبا دیے اور کہا کہ اب آپ لوگوں پر غالب ہونے کا بوتا کسی میں نہیں ہے اور میں آپ لوگوں کا پڑوسی ہوں تو جب دونوں گروہ آمنے سامنے ہوئے تو وہ دم دبا کر بھاگا اور بولا کہ میں تم سے بری ہوں. میں وہ مشاہدہ کر رہا ہوں جو تم نہیں کر رہے ہو"۔

شیطان اور اس کے پیرووں کا یہی کردار اس دنیا میں بھی ہے اور اسی کا مظاہرہ وہ آخرت میں

---

[1] وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِلْاِنْسَانِ خَذُوْلًا (الفرقان ۲۵ : ۲۹) "اور شیطان انسان کے ساتھ بڑا ہی بے وفائی کرنے والا ہے"۔

بھی کریں گے۔ قرآن میں جگہ جگہ گمراہ لیڈروں اور ان کے پیروؤں کی اس تو تکار کی تصویر کھینچی گئی ہے جو ان کے درمیان جہنم میں برپا ہوگی۔ عوام اپنے لیڈروں سے کہیں گے کہ ہم نے آپ لوگوں کی پیروی کی اور اس کے نتیجہ میں یہاں پہنچے تو کیا آپ لوگ اس عذاب میں سے کچھ حصہ بٹائیں گے جو ہمارے حصہ میں آیا؟ لیڈر جھٹ جواب دیں گے کہ تم خود شامت زدہ تھے کہ تم نے ہماری پیروی کی، ہم کو تمھارے اوپر کوئی زور تو حاصل نہیں تھا، تم جو کچھ بنے خود بنے تو اپنے کیے کی سزا خود بھگتو۔

لفظ 'خَنَّاس'، یہاں اس کے اسی کردار کی تصویر پیش کر رہا ہے، تاکہ لوگ اس کے صرف اس چاؤ اور پیار ہی کو نہ دیکھیں جو وہ اس وقت ظاہر کرتا ہے، جب وہ ان کے پاس فریب دینے کے لیے آتا ہے بلکہ اس کی اس غداری اور بے وفائی کو بھی پیش نظر رکھیں جس کا مظاہرہ وہ اس وقت کرتا ہے جب آدمی اس کے دام فریب میں پھنس جاتا ہے اور متوقع ہوتا ہے کہ وہ اپنے کیے ہوئے وعدے پورے کرے گا۔

اَلَّذِیۡ یُوَسۡوِسُ فِیۡ صُدُوۡرِ النَّاسِ ۙ مِنَ الۡجِنَّۃِ وَ النَّاسِ (۵-۶)

شیطان کے مشن کے ساتھ ساتھ یہ اس کی ذات برادری کی بھی نشان دہی کر دی گئی ہے تاکہ لوگ اس کو اچھی طرح پہچان لیں۔ فرمایا کہ اس کا اصل کام لوگوں کے سینوں میں وسوسہ اندازی ہے۔ 'صُدُوۡرِ النَّاسِ' ظرف ہے، لیکن مراد اس سے مظروف ہے یعنی دلوں میں وسوسہ اندازی۔ وسوسہ اندازی کا مفہوم ظاہر ہے کہ لوگوں کو خدا کی صراط مستقیم سے برگشتہ کرنے کے لیے وسوسہ اندازی ہے۔ اس کا اظہار شیطان نے خود کر دیا ہے اور ہم ضروری حوالے اوپر نقل کر آئے ہیں۔ شیطان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کوئی اختیار اور تصرف نہیں بخشا ہے۔ وہ صرف وسوسہ اندازی کرتا ہے۔ لوگوں کو بجبر و زور گمراہ کرنے کا اختیار وہ نہیں رکھتا۔

'مِنَ الۡجِنَّۃِ وَ النَّاسِ'، یہ اس کی ذات برادری کی نشان دہی ہے کہ شیطان کوئی مستقل مخلوق نہیں ہے، بلکہ جنوں اور انسانوں میں سے جو دلوں میں وسوسہ اندازی کا پیشہ اختیار کر لیں وہ شیطان بن جاتے ہیں۔ جس شیطان نے بابا آدم علیہ السلام کو دھوکا دیا، قرآن میں تصریح ہے کہ وہ جنوں میں سے تھا۔ جو لوگ اس کو ایک مستقل مخلوق اور زندۂ جاوید ہستی سمجھتے ہیں، ان کا خیال غلط ہے۔ اس لیے کہ اس بارے میں، ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ البتہ، اس نے بنی آدم کو گمراہ کرنے کے لیے جس مشن کا اعلان کیا تھا وہ مشن اس کے ان مریدوں کے ذریعہ سے قیامت تک قائم رہے گا جو انسانوں اور جنوں میں سے اپنی خدمات اس کے لیے پیش کریں گے۔

حدیث و سنت

ساجد حمید

خلافت راشدہ کا دوبارہ قیام

عن حذیفة رضی اللہ عنہ، قال، کان الناس یسئلون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الخیر، وکنت اسئلہ عن الشر مخافة ان یدرکنی [وان اللہ بعث نبیہ علیہ الصلوٰة والسلام فدعا الناس من الکفر الی الایمان ومن الظلالة الی الهدی، فاستجاب من استجاب فحی من الحق ماکان مات، ومات من الباطل ماکان حیا][1] فقلت: یارسول اللہ، اناکنا فی جاهلیة وشر فجاءنا اللہ بهذا الخیر فهل وراء هذا الخیر شر؟ قال: نعم، تکون النبوة فیکم ماشاء اللہ ان تکون، ثم یرفعها اذا شاء ان یرفعها، ثم تکون الخلافة علی منهاج النبوة، ثم یرفعها اذا شاء ان یرفعها، ثم یکون ملکا عاضا، فیکون ماشاء اللہ ان یکون، ثم یرفعها اذا شاء ان یرفعها، ثم تکون ملکا جبریة [ثم تکون ماشاء اللہ ان تکون ثم یرفعها اذا شاء ان یرفعها][2] قلت: هل وراء ذالک الشر خیر؟ قال: نعم، ثم تکون خلافة علی منهاج النبوة، وفیه دخن قلت وما دخنه، قال: قوم یستنون بغیر سنتی و یهدون بغیر هدی، تعرف منهم وتنکر وسیقوم فیهم رجال، قلوبهم شیاطین فی جثمان انس، قلت هل وراء ذالک الخیر شر؟ قال: نعم، [دعاة علی ابواب جهنم، من اجابهم الیها قذفوه فیها][3] [قلت یا رسول اللہ، صفهم لنا، قال هم من جلدتنا و یتکلمون بالسنتنا. ثم سکت][4] قلت: فما تامرنی ان ادرکنی ذالک؟ قال: تلزم جماعة المسلمین[5] [وتسمع و تطع الامیر، وان ضرب ظهرک واخذ مالک فاسمع واطع، قلت: فان لم تکن لهم جماعة ولا امام؟

قال: فاعتزل تلک الفرق کلها ولو ان تعض بأصل شجرة حتی یدرکک الموت وانت علی ذالک] ثم [قال حبیب فلما قام عمر بن عبد العزیز وکان یزید بن النعمان بن بشیر فی صحابته، فکتبت الیه بهذا الحدیث اذکره اياه، فقلت له : انی ارجو ان یکون امیر المومنین یعنی: عمر بعد الملک العاض والجبریة، فادخل کتابی علی عمر بن عبد العزیز. فسر به واعجبه]
(مسلم، کتاب الایمان)

ا : احمد بن حنبل، عن حذیفہ بن الیمان

ب : احمد بن حنبل، عن حذیفہ بن الیمان

ج : مسلم، عن حذیفہ، فی کتاب الامارہ

د : مسلم، عن حذیفہ، فی کتاب الامارہ

"حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ لوگ عام طور سے 'خیر' کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے، لیکن 'میں' آنے والے فتنوں کے بارے میں سوال کیا کرتا تھا کہ مبادا ان فتنوں میں پڑ کر اپنا ایمان کھو دوں۔ اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا، آپ نے لوگوں کو کفر چھوڑنے اور ایمان لانے کی دعوت دی، اور گمراہی سے نکال کر ہدایت کی طرف بلایا، پھر جس نے ایمان لانا تھا، لے آیا۔ آخر کار آپ کی دعوت سے حق زندہ ہو گیا، اور باطل نے دم توڑ دیا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یا رسول اللہ، ہم آپ سے پہلے گمراہی اور جہالت میں گرفتار تھے، تو اللہ نے ہمیں آپ کی نبوت سے سرفراز کیا، مگر، یہ بتایئے کہ کیا اس خیر کے بعد بھی فتنوں کے آنے کا امکان ہے ؟ آپ نے فرمایا: ہاں جب تک اللہ چاہے گا، یہ نبوت تمھارے درمیان قائم رہے گی، اور پھر اللہ اسے جب چاہے گا، اٹھالے گا۔ اس کے بعد نبوت کے طرز پر خلافت قائم ہوگی، اور جب تک اللہ چاہے گا قائم رہے گی، پھر اسے بھی اللہ جب چاہے گا اٹھالے گا، جس کے بعد استبدادی حکومت قائم ہوگی [1] اور جب تک اللہ چاہے گا قائم رہے گی۔ پھر اسے بھی جب چاہے گا، اٹھالے گا۔ اس کے بعد استحصالی حکومت قائم ہوگی [2] اور جب تک اللہ چاہے گا قائم رہے گی، پھر اسے بھی جب چاہے گا اٹھالے گا۔ تو میں نے عرض کی: یا رسول اللہ، کیا اس شر کے بعد خیر کا دور آئے گا ؟ آپ نے فرمایا: ہاں، پھر اس کے بعد دوبارہ نبوت کی طرز پر

خلافت قائم ہوگی، مگر اس میں رخنے ہوں گے۔[۵] میں نے عرض کیا: یہ رخنے کیسے ہوں گے؟ آپ نے فرمایا: اس میں ایسے لوگ ہوں گے، جو نہ میری ہدایت کی پیروی کریں گے، اور نہ میری سنت پر عمل کریں گے، ان سے معروف و منکر دونوں طرح کے عمل صادر ہوں گے۔[۶] ان میں ایسے لوگ اٹھیں گے جن کے جسموں میں شیطانوں کے دل ہوں گے۔ تو میں نے عرض کی، یارسول اللہ اس خیر کے بعد، کیا پھر شر کا زمانہ آ جائے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں، اس کے بعد ایسے داعی پیدا ہوں گے، جو گویا جہنم کے دروازوں پر کھڑے لوگوں کو پکاریں گے، جس نے ان کی بات مان لی، وہ اسے جہنم میں لے جائیں گے۔ میں نے عرض کی: یہ لوگ کیسے ہوں گے؟ آپ نے فرمایا: یہ ہمارے جیسے ہوں گے، اور ہماری ہی زبان بولیں گے۔[۸] پھر آپ خاموش ہو گئے۔[۱] تو میں نے پوچھا: اگر میں ان فتنوں میں گھر جاؤں تو کیا کروں؟ آپ نے فرمایا: مسلمانوں کے اجتماعی نظم سے منسلک رہنا، اور امام المسلمین کے مطیع و فرماں بردار رہنا، خواہ تمہیں مارا پیٹا جائے اور تمہارا مال تم سے چھین لیا جائے، تب بھی اس کی اطاعت کرتے رہنا۔[۲] تو میں نے پوچھا: اور اگر ان میں حکومت نہ ہوئی، اور نہ ان کا کوئی حکمران ہوا، تو پھر کیا کروں؟ آپ نے فرمایا: پھر ان گروہ بندیوں کو چھوڑ کر الگ ہو جانا، خواہ اس کے لیے تمہیں کسی درخت کی کھوہ ہی میں رہنا پڑے، اور اسی حالت میں تمہیں موت آ جائے۔[۳]

حبیب کہتے ہیں کہ جب عمر بن عبد العزیز خلیفہ ہوئے، اور وہ نعمان بن بشیر ان کے قریبی ساتھیوں میں سے تھے، تو میں نے ان کو یہ حدیث یاد دلاتے ہوئے لکھا کہ میرا خیال ہے کہ امیر المومنین، عمر بن عبد العزیز استبدادی اور استحصالی حکومتوں کے بعد برسر اقتدار آئے ہیں، ان کی حکومت یقیناً، خلافت علی منہاج النبوۃ ہے۔[۹] ان کو یہ خط دے کر خوش خبری سناؤ، اور انھیں خوش کر دو۔"

---

[۱] "ملک عاض" یعنی استبدادی حکومت۔ اس سے مراد بنو امیہ کی بادشاہی کا ابتدائی زمانہ ہے، جس میں خلافت کو موروثی چیز بنا لیا گیا تھا، اس حکومت کی بنیاد یزید بن معاویہ کی حکومت سے پڑی اور عبد اللہ بن زبیر کی خلافت کے انعقاد پر یہ ختم ہوئی۔

[۲] "ملک جبریہ" یعنی استحصالی حکومت۔ اس سے مراد حضرت عمر بن عبد العزیز سے پہلے کی وہ حکومت ہے، جو عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی حکومت کے بعد شروع ہوئی، جس میں ذاتی دشمنیوں کی بنا پر خلیفۃ المسلمین نے محمد بن قاسم اور موسیٰ بن نصیر جیسے لوگ بے دریغ قتل کر دیے تھے۔ حکمران عامۃ الناس کے اموال اور جائدادیں بلا جھجک ہڑپ کر رہے تھے، اور عوام الناس کا کوئی پرسان حال نہیں تھا۔ یہی وہ استحصالی حکومت ہے، جو عبد الملک بن مروان کے ہاتھوں

وجود میں آئی، جس نے حجاج کو ملکِ حجاز کا حاکم بنایا، جس کے ہاتھوں عبداللہ بن عمر اور حضرت انس جیسے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم پر ظلم وستم ہوا اور مدینہ منورہ کے عوام وخواص کو قتل عثمان کا مجرم قرار دے کر ستایا گیا۔ یہی حکومت آگے چل کر مختلف ہاتھوں سے ہوتی ہوئی عمر بن عبدالعزیز کے ہاتھ آئی۔

۳؎ خلافۃ علی منہاج النبوۃ یعنی نبوت کی طرز پر دوبارہ قائم ہونے والی حکومت۔ اس سے مراد عمر بن عبدالعزیز کی حکومت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی جتنی پیش گوئیاں کی ہیں، ان کی حیثیت اصل میں دلیلِ نبوت کی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے بعد جلد ہی پوری ہو جائیں، تاکہ دلیلِ نبوت بن سکیں۔ ہماری اس رائے کی تائید میں اسی روایت میں بعض اشارے بھی موجود ہیں جن کی وضاحت ہم ان کے مقام پر کریں گے۔ دیکھیے ذیل میں حاشیہ: ۴، ۵، ۶، ۹۔

۴؎ یعنی، اس میں کچھ رخنے ہوں گے۔ اگرچہ خلیفہ تو نبوت کی طرز پر حکومت کرے گا، مگر اس میں کچھ ایسے لوگ بھی ہوں گے، جو شریعتِ اسلامیہ کے خلاف عمل کریں گے، سنت کی خلاف ورزی کریں گے اور نہی عن المنکر اور امر بالمعروف کا فریضہ ادا کرنا تو الگ رہا، وہ خود منکرات کا ارتکاب کریں گے، حتیٰ کہ انھیں معروف ومنکر میں کوئی امتیاز ہی نہیں ہوگا۔ یہ شکل وصورت سے تو انسان ہی دکھائی دیں گے، مگر ان کے سینوں میں شیطانی دل ہوں گے۔ اسی میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ دوبارہ قائم ہونے والی خلافتِ راشدہ کی بنیادیں گہری اور مضبوط نہیں ہوں گی، بلکہ شخصِ واحد یعنی عمر بن عبدالعزیز کے سہارے ہی پر قائم ہوگی۔ جوں ہی یہ شخص اٹھ جائے گا، خلافتِ راشدہ بھی ختم ہو جائے گی۔ اور اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ نکلتا ہے کہ یہ خلافت کسی عمومی انقلاب کی وجہ سے وجود میں نہیں آئے گی۔ بلکہ اتفاقاً حکومت کے کسی خداترس کے ہاتھ میں منتقل ہو جانے سے وجود پزیر ہوگی۔ چنانچہ اس روایت سے موجودہ دور میں بعض لوگوں کا یہ استدلال ٹھیک نہیں ہے کہ ملتِ اسلامیہ زوال کے بعد دوبارہ بیدار ہوگی اور اس میں ایک عمومی انقلاب آئے گا جس کے بعد دنیا ایک مرتبہ پھر 'خلافۃ علی منہاج النبوۃ' کا دور دیکھے گی۔

۵؎ یعنی، یہ خلافت بھی جلد ہی ختم ہو جائے گی اور 'منہاج النبوۃ' پر قائم نہیں رہے گی، اس کے بعد، پھر وہی شر کا دور شروع ہو جائے گا۔

آپ نے یہاں 'دعاۃ' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس سے آپ کا اشارہ ان فرقوں اور گروہوں

کی طرف ہے، جو سنتے نئے افکار اور فلسفیانہ مذاہب لے کر اُٹھے اور طویل عرصے تک عالم اسلام کے علمی و فکری افق پر چھائے رہے۔ ان افکار و مذاہب میں فتنۂ باطنیت، فلسفۂ یونان، شیعیت اور تصوف سرفہرست ہیں۔ ان افکارِ باطلہ پر ایک طویل عرصے کے بعد امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے پُرزور تنقید کی، اور یہ ثابت کیا کہ ان نظریات کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ انھی کے بعد ان افکارِ باطلہ کا زور ٹوٹا، لیکن ابھی تک عالم اسلام ان بیرونی افکار کے غلبہ اور استیلا سے نہیں نکل سکا۔ آج بھی اسے اس طرح کے کئی افکار و نظریات کی یلغار کا سامنا ہے، نعوذ باللہ ان نکون من المبتدعین۔

۶؎ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی سے علما نے یہ مطلب لیا ہے کہ اس خلافت کے بعد اچھے اور بُرے ادوار آتے رہیں گے، اور یہی بات، ہمارے نزدیک صحیح ہے۔

۷؎ یعنی اس کے باوجود کہ حکومت اسلام کی خلاف ورزی کر رہی ہو اور حق کی راہ سے ہٹ چکی ہو، تب بھی اس کے مطیع و فرماں بردار رہنا، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم یہ خیال کرو کہ اب یہ حکومت اس معیار پر نہیں رہی، اس لیے اس کی اطاعت ضروری نہیں، یہ خیال بالکل غلط ہے، کیوں کہ اسلام یہ پسند نہیں کرتا کہ مسلمان اپنی ریاست کے نظم سے کسی حال میں بھی الگ ہوں، اس لیے تم نظم ریاست سے منسلک رہنا اور پہلے کی طرح اس کی اطاعت کرتے رہنا۔ اگر تم اس کی اطاعت سے باہر نکلے تو یہ سمجھ لو کہ تم اللہ کی اطاعت سے نکل گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: 'من رای من امیرہ شیئا یکرہ فلیصبر علیہ فانہ من فارق الجماعۃ شبرا فمات الامات میتۃ جاھلیۃ' (بخاری، کتاب الفتن) 'جس نے اپنے امیر کی طرف سے کوئی ناپسندیدہ بات دیکھی، اسے چاہیے کہ وہ صبر کرے، کیوں کہ جو ایک بالشت کے برابر بھی جماعت سے الگ ہوا اور اسی حالت میں مر گیا، اس کی موت جاہلیت پر ہوئی۔'

۸؎ یعنی، اگر مسلمانوں میں حکومت نہ ہوتی اور نہ وہ کسی راہنما ہی پر مجتمع ہو سکیں، تو پھر تم ان گروہ بندیوں سے الگ رہنا۔ اس حکم کا تعلق انتشار و افتراق کی صورتِ حال سے ہے۔ چنانچہ اگر مسلمان اپنی ریاست میں کسی ایک حکمران پر مجتمع نہ ہو سکیں، تو اس طرح کے مواقع پر ایک مسلمان کے لیے یہی حکم ہے کہ وہ اس انتشار و افتراق کا حصہ نہ بنے۔

۹؎ یعنی ان کی رائے میں بھی اس 'خلافۃ علی منہاج النبوۃ' کا مصداق سیدنا عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی خلافت ہی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیشین گوئی عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کے قیام پر پوری ہوئی۔ اس میں یقیناً عمر بن عبدالعزیز کے لیے ایک بڑی خوش خبری تھی۔

OUR THANKS TO

SNOW WHITE DRY CLEANING INDUSTRIES
SH. WILAYAT AHMAD & SONS
CONTINENTAL ART
FEROZE TEXTILE INDUSTRIES
IMAGE COMMUNICATIONS
TIP TOP DRY CLEANERS
F.RABBI & CO. (PVT) LTD
K.B. SARKAR & CO
PARAMOUNT DISTRIBUTORS (PVT) LTD

مذہبی جماعتیں اور عملی سیاست

پاکستان میں مذہبی گروہ بندی اپنے عروج پر ہے، لیکن اس کی نوعیت، بنیادی طور پر، عالم اسلام سے مختلف ہے۔ دیگر اسلامی ممالک میں مسلمانوں کے درمیان مذہبی تقسیم کی بنیاد فقہ ہے۔ کوئی فقہ حنفی کو ماننے والا ہے، کہیں شوافع کثرت سے ہیں اور کہیں امام مالک اور احمد بن حنبل سے فقہی نسبت مذہبی تشخص کی اساس ہے۔ پاکستان میں صورت حال، اس وجہ سے، مختلف ہے کہ یہاں شوافع، حنابلہ یا مالکی تو موجود نہیں، لیکن احناف کے دو گروہ دیوبندی اور بریلوی ہیں۔ اہل حدیث ہیں اور پھر شیعہ بھی ہیں، جو تعداد کے اعتبار سے کم ہیں، تاہم ایک قابل ذکر حیثیت کے ساتھ موجود ہیں۔

ان سب مذہبی گروہوں نے اپنی اپنی سیاسی جماعتیں بھی قائم کر رکھی ہیں، جن میں رکنیت کی بنیاد کسی مخصوص مسلک سے وابستگی ہے۔ یہ جماعتیں بحیثیت مجموعی اسلامی نظام کی داعی ہیں، البتہ تعبیر میں اختلافات موجود ہیں۔ مثال کے طور پر جمعیت علمائے پاکستان کی قیادت فقہ حنفی کو پبلک لا قرار دینا چاہتی ہے اور تحریک نفاذ فقہ جعفریہ اپنی فقہ کی بات کرتی ہے۔ یہ مذہبی جماعتیں سیاست میں کوئی بڑی کامیابی حاصل نہیں کر سکیں۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ لوگوں نے مذہبی بنیادوں پر مختلف مسالک سے وابستہ ہونے کے باوجود ان جماعتوں کی سیاسی قیادت کو قبول نہیں کیا۔ مثلاً پاکستان پیپلز پارٹی کی قیادت کا تعلق فقہ جعفریہ سے ہے۔ بے نظیر بھٹو صاحبہ اہل تشیع سے ہیں جو پاکستان کی سب سے چھوٹی مذہبی اقلیت ہے، لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ پیپلز پارٹی اس ملک کی سب سے بڑی سیاسی جماعت ہے۔ اس سے یہ واضح ہے کہ اہل سنت کی بڑی تعداد انھیں اپنا سیاسی قائد تسلیم کرتی ہے۔ پریشر گروپ کے طور پر ان جماعتوں کی حیثیت، بہرحال، مسلمہ ہے، اور ان کا سیاسی اتحاد ملک کی سیاسی فضا کو متاثر کرتا ہے۔ پاکستان قومی اتحاد اور اسلامی جمہوری اتحاد اس کی واضح مثالیں ہیں۔

ان مذہبی جماعتوں میں سے کئی جماعتیں ایسی ہیں جن کا ایک تاریخی پس منظر ہے، جس کا تعلق تقسیم ہند سے قبل کی سیاسی و فکری فضا کے ساتھ ہے۔ ان جماعتوں میں جمعیت علمائے اسلام، جمعیت علمائے

پاکستان، اور جمعیت اہلِ حدیث شامل ہیں۔ چنانچہ ان مذہبی جماعتوں کے سیاسی منشور اور تاریخ کا ایک جائزہ ان کی سیاسی جد وجہد اور افکار کو جاننے میں معاون ہوگا:

جمعیت علمائے اسلام

یہ دیوبندی مکتبۂ فکر سے وابستہ افراد کی سیاسی تنظیم ہے، جسے پاکستان میں جمعیت علمائے ہند کی سیاسی وارث قرار دیا جا سکتا ہے۔ قیامِ پاکستان سے قبل جمعیت علمائے ہند، کانگرس کی ہم نوا تھی، اور ہندوستان کے سیاسی بحران میں کانگرس کے مجوزہ حل کو درست سمجھتی تھی۔ علمائے دیوبند میں سے سوادِ اعظم کی رائے، اگرچہ یہی تھی، تاہم کچھ افراد ایسے بھی تھے جو مذکورہ معاملے میں جمعیت کی رائے کے ناقد تھے اور مسلم لیگ کے موقف کے حامی تھے۔ اس گروہ کے سرخیل مولانا شبیر احمد عثمانی تھے۔ اکتوبر ۱۹۴۵ء میں کلکتہ میں ایک جلسۂ عام منعقد ہوا اور ان علما نے جمعیت علمائے اسلام کی بنیاد رکھی۔ مولانا شبیر احمد عثمانی اور ان کے رفقا تحریکِ پاکستان میں، عملاً شریک رہے۔ قائدِ اعظم محمد علی جناح سے انھیں خصوصی قربت حاصل تھی اور انھی نے قائدِ اعظم کی نمازِ جنازہ کی امامت کی۔ قراردادِ مقاصد کی منظوری اور اسلامی آئین کے لیے ان کی مساعی بہت قابلِ قدر ہیں۔ اپنے اسی کردار کی وجہ سے وہ ملک کے تمام مذہبی طبقات میں احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔

قیامِ پاکستان کے بعد دسمبر ۱۹۴۷ء میں جمعیت علمائے اسلام کی تنظیمِ نو کی گئی۔ ۱۹۵۱ء میں جمعیت علمائے اسلام مغربی پاکستان کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۹۵۳ء کی تحریکِ ختمِ نبوت میں جمعیت کا کردار مرکزی رہا۔ ۱۹۵۶ء میں احرار سے وابستہ کئی افراد نے جمعیت علمائے اسلام میں شمولیت اختیار کر لی۔ ان میں مولانا غلام غوث ہزاروی بھی تھے، جو جمعیت کے ناظمِ عمومی منتخب کر لیے گئے۔ تقسیمِ ہند کے معاملے میں احرار، چونکہ کانگرس کی ہم نوا تھی، اس لیے مسلم لیگ کے موقف سے اتفاق رکھنے والے علما اس سے نالاں ہوئے، اور مولانا احتشام الحق تھانوی کی قیادت میں ایک گروہ نے جمعیت سے علیحدگی کا اعلان کر دیا۔ جمعیت میں شکست و ریخت کا یہ عمل بعد میں بھی جاری رہا۔ مولانا مفتی محمود اور مولانا غلام غوث میں بھی علیحدگی ہوئی۔ مفتی صاحب کی وفات کے بعد جمعیت پھر دو حصوں میں بٹ گئی۔ اس وقت بھی جمعیت علمائے اسلام کے نام سے تین سیاسی جماعتیں موجود ہیں۔

ایوب خان مرحوم کے مارشل لا تک جمعیت کی سرگرمیاں عام طور پر مذہبی امور تک محدود رہیں۔ ۱۹۶۲ء میں جب سیاسی جماعتیں بحال ہوئیں تو مولانا مفتی محمود نے جمعیت کے احیا کا اعلان کیا۔ اور پھر سیاست کو

ہمہ وقتی کام کے طور پر اختیار کر لیا گیا۔ ۱۹۷۰ء کے انتخابات میں جمعیت نے اتنی نشستیں حاصل کر لیں کہ نیشنل عوامی پارٹی (نیپ) کے اشتراک سے صوبہ سرحد میں حکومت بنالی۔ مولانا مفتی محمود صوبے کے وزیر اعلیٰ منتخب ہوئے اور صوبے کی حد تک اپنے منشور کے مطابق اسلامی نظام نافذ کرنے کی سعی کی۔ جب ذوالفقار علی بھٹو صاحب کی مرکزی حکومت نے بلوچستان کی صوبائی حکومت کو برطرف کیا تو مفتی صاحب نے احتجاجاً وزیر اعلیٰ کے عہدے سے استعفیٰ دے دیا۔ ۱۹۸۸ء میں انھیں ایک مرتبہ پھر دیگر سیاسی جماعتوں کے اشتراک سے صوبہ بلوچستان کی صوبائی حکومت میں شرکت کا موقع ملا۔ جمعیت علمائے اسلام مختلف سیاسی اتحادوں میں بھی شریک رہی، جن میں پاکستان قومی اتحاد اور تحریک بحالی جمہوریت (ایم آر ڈی) شامل ہیں۔

جمعیت علمائے اسلام کے منشور[1] کے مطالعے سے اسلامی نظام اور اس کے نفاذ کے لیے جمعیت کے افکار اور لائحۂ عمل کو جانا جا سکتا ہے۔ منشور کے آغاز ہی میں کہا گیا ہے کہ:

"تمام فرقوں کے نمائندہ وجید علما کے مرتب کردہ ۲۲ اسلامی نکات کی روشنی میں ملک کے دستور کو مکمل اسلامی بنایا جائے گا۔"

اسی طرح "صرف قرآن وسنت کے احکام" کو اساسی قوانین قرار دینے کے علاوہ، ختم نبوت کے دستوری تحفظ کا وعدہ کیا گیا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا گیا ہے:

"خلفائے راشدین اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے ادوارِ حکومت و آثار کو اسلامی نظامِ حکومت کے جزئیات متعین کرنے کے لیے معیار قرار دیا جائے گا۔"

منشور کے بعض دیگر نکات کے مطابق:

— مملکت کی کلیدی اسامیاں غیر مسلموں کے لیے ممنوع قرار دے دی جائیں گی۔

— صدرِ مملکت اور وزیر اعظم کا مسلمان مرد ہونا اور پاکستان کی غالب اکثریت اہل سنت کا ہم مسلک ہونا ضروری ہوگا۔

مسلمان کی قانونی تعریف یہ بیان کی گئی:

"وہ قرآن وسنت پر ایمان رکھتے ہوئے، ان کو صحابۂ کرام کی تشریحات کی روشنی میں حجت سمجھے اور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نہ کسی نبوت اور نہ کسی شریعت کا قائل ہو۔"

"مخالفت" کے عنوان کے تحت لکھا گیا ہے:

"اسلام اور اس کے کسی حکم و عقیدہ کے خلاف کسی قسم کی تنقید و تبلیغ کی نہ تقریری اجازت ہوگی نہ تحریری۔"

---

[1] اس تحریر میں جماعتوں کے منشور پروفیسر محمد عثمان کی کتاب "پاکستان کی سیاسی جماعتیں" سے نقل کیے گئے ہیں۔

منشور میں ایک محکمۂ احتساب تجویز کیا گیا ہے جس کی یہ ذمہ داریاں بیان کی گئی ہیں :

" ا۔ ملک میں مسلمان عوام سے نماز کی پابندی کروائے گا اور بلاعذرِ شرعی، قصداً، نماز ترک کرنے والوں کو شرعی سزائیں دے گا۔

ب۔ صاحبِ نصاب سے مال پر زکوٰۃ اور پیداوار سے عشر کی وصولی اور اسے مقررہ مصارفِ زکوٰۃ میں صرف کرنے کے علاوہ تمام عبادات، احکام و شعائر کی پابندی کروائے گا۔

ج۔ پورے ملک میں حکومتی سطح پر شعبۂ تبلیغ اور دعوت و ارشاد کے تحت، تمام احکام شرعیہ کی پابندی اور محرکات و منکرات شرعیہ سے اجتناب کا اہتمام کرے گا۔

د۔ حدود کے نفاذ سے قانونی سطح پر ملک سے فحاشی، عریانی، بے حیائی اور ثقافت کے نام پر کیے جانے والے رقص و سرود وغیرہ کی مجالس، نیز اخبارات و رسائل اور تجارتی اشتہارات وغیرہ میں شائع کیے جانے والے مخربِ اخلاق فوٹو، مواد اور تصاویر کی اشاعت کو قابلِ سزا جرم قرار دیا جائے گا۔"

شعبۂ تعلیم کے ضمن میں جمعیت کا نقطۂ نظر ہے کہ :

" دینی مدارس کی آزادی کو برقرار رکھتے ہوئے، ان کی ترقی میں، زیادہ سے زیادہ مدد دی جائے گی۔ ان کی سندات سرکاری درس گاہوں کی سندات کے برابر شمار ہوں گی اور ان مدارس کی ہر مشکل کو حل کرنے کی کوشش کی جائے گی۔"

" نصابِ تعلیم میں اسلامی عقائد، عقیدۂ ختم نبوت اور مسلکِ اہل سنت کے خلاف کوئی بات شامل نہیں ہونے دی جائے گی۔"

" عربی کو لازمی اور انگریزی کو اختیاری مضمون کے طور پر نصاب میں شامل کیا جائے گا۔"

معیشت کے باب میں مزارعت کی شرعی حیثیت یوں بیان ہوئی ہے :

" حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد نے زمین کو بٹائی پر دینے کی اجازت دی ہے۔ لیکن اگر ملک کا زرعی نظام مندرجہ بالا اصلاحات (جو منشور میں بیان ہوئی ہیں)، کے باوجود درست نہ ہو سکے، تو حکومت کو حق حاصل ہو گا کہ وہ حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک کے مسلک کے مطابق بٹائی پر زمین دینے پر پابندی لگا دے اور مالکِ اراضی کو حکم دے کہ یا تو وہ اپنی اراضی خود کاشت کرے یا کرایہ یا اجارہ پر اٹھائے۔"

اقلیتوں کے ذیل میں ان کا کہنا ہے :

"کسی بھی مسلمان کے ختم نبوت کے عقیدے سے انحراف کو ارتداد قرار دیا جائے گا۔..... "مسلمانوں میں آئندہ نئی فرقہ بندی اور ارتداد کی اجازت نہیں ہوگی اور ارتداد کی شرعی سزا نافذ کی جائے گی۔"

جمعیت علمائے پاکستان

یہ بریلوی مکتبۂ فکر کی نمائندہ سیاسی جماعت ہے۔ اس کا قیام، اگرچہ ۱۹۴۸ء میں عمل میں آیا، لیکن اس کے بانی ارکان قیام پاکستان سے پہلے بھی اس خطے کی سیاست میں سرگرم تھے۔ اور ان میں سے اکثر تقسیم ہند کے حق میں تھے۔ پیر سید جماعت علی شاہ، صاحب زادہ قمر الدین سیالوی، علامہ احمد سعید کاظمی وغیرہم سنی کانفرنس کے عنوان سے اجتماعات منعقد کرتے رہے، جن میں تحریک پاکستان کی حمایت کا اعلان کیا جاتا۔ جب ۱۹۴۸ء میں جمعیت کی بنیاد رکھی گئی تو مولانا ابو الحسنات سید محمود احمد قادری صدر اور علامہ احمد سعید کاظمی ناظم اعلیٰ منتخب ہوئے۔

گزشتہ تقریباً نصف صدی کے عرصہ میں دیگر مذہبی گروہوں کی طرح کوئی قابل ذکر سیاسی کامیابی اس جماعت کے حصہ میں بھی نہیں آسکی۔ ۱۹۷۰ء کے انتخابات میں اسے آٹھ نشستیں حاصل ہوسکیں۔ یہ جماعت بھی دیگر مذہبی جماعتوں کی طرح سیاسی اتحادوں میں شریک رہی، جن میں پاکستان قومی اتحاد بھی شامل ہے۔ ۱۹۷۷ء میں مارشل لا کے نفاذ کے بعد جب قومی اتحاد نے حکومت میں شامل ہونے کا فیصلہ کیا تو یہ جماعت اس فیصلے سے اختلاف کرتے ہوئے قومی اتحاد سے الگ ہوگئی۔ جمعیت علمائے پاکستان بھی بعد میں دو حصوں میں بٹ گئی۔ مولانا شاہ احمد نورانی اور مولانا عبد الستار نیازی ان دو حصوں کے قائد بنے۔ مولانا نورانی حکومت کے مخالف رہے، جب کہ مولانا نیازی نواز شریف حکومت میں شامل ہوگئے۔

یہ جماعت اپنے عقائد، سیاسی پروگرام اور حکمت عملی میں، اکثر و بیشتر گروہی تعصب کا مظاہرہ کرتی ہے۔ اسی طرح، فقہی معاملات میں دوسرے فریقوں کے نقطۂ نظر پر غور کے لیے کم ہی آمادہ ہوتی ہے[1]۔ جولائی ۱۹۸۹ء میں، جب یہ جماعت گروہوں میں نہیں بٹی تھی، اس کا منشور پیش کیا گیا، جس کا پیش لفظ مولانا عبد الستار خان نیازی کا لکھا ہوا ہے۔ اس میں شاہ اسمٰعیل شہید اور جمعیت علمائے ہند کا تذکرہ جس اسلوب میں کیا گیا ہے، وہ جمعیت کے مزاج کو سمجھنے میں بہت معاون ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

---

[1] حیرت ہے کہ پروفیسر محمد عثمان نے "پاکستان کی سیاسی جماعتیں" میں جمعیت علمائے پاکستان کے اسلام کو "ترقی پسند اسلام" قرار دیا ہے اور اسے فراخ دل جماعت بتایا ہے، جب کہ اس جماعت کے منشور اور اس کے سیاسی کردار سے ایک بالکل مختلف رائے قائم ہوتی ہے۔

"مولانا محمد علی جوہر، علامہ اقبال اور قائد اعظم محمد علی جناح نے مسلمانوں کے جداگانہ وجود اور امتیازی تشخص کے لیے استخلاصِ وطن اور حقِ خود ارادیت کے نام سے تحریک کا آغاز کیا، جو بالآخر قیامِ پاکستان پر منتج ہوئی۔ اس کے مقابلے میں مولوی اسماعیل دہلوی کے جانشینوں نے انگریز سے موالات کے بعد ہندو سے گٹھ جوڑ کیا اور عصرِ حاضر میں جمعیت علمائے ہند نے داس کرم چند گاندھی کے ساتھ مل کر دین کی بجائے وطن کو اساسِ اجتماعیت قرار دیا۔"

اسی پیش لفظ میں جمعیت علمائے پاکستان کا تعارف کراتے ہوئے لکھا گیا :

"..... سوادِ اعظم اہلِ سنت و جماعت ملک کی غالب اکثریت پر مشتمل ایسی تنظیم ہے جو سیاست میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ ، معیشت میں مساوات محمدی اور اعتقادی لحاظ سے مقامِ مصطفےٰ کے تحفظ اور نظامِ مصطفےٰ کے نفاذ کی علم بردار ہے۔ اور کتاب ، سنتِ رسول، سنتِ صدیقین، سنتِ خلفائے راشدین، سنتِ تبع تابعین ، سنتِ شہدا، سنتِ صالحین و ائمہ اہلِ بیت ، ائمہ فقہ، ائمہ علم کلام ، ائمہ حدیث ، ائمہ تصوف اور اجماعِ امت تمام کو آئینی، قانونی ، دینی، تہذیبی ، تمدنی ، معاشی، معاشرتی اور بین الاقوامی معاملات و مسائل میں اپنے لیے واجب الاتباع تصور کرتی ہے۔ یہ ملک کے اندر ایک روحانی ، فلاحی مملکت کو اپنا نصب العین قرار دے چکی ہے۔"

جمعیت علمائے پاکستان فقہ حنفی کے علاوہ دین کی کوئی دوسری تعبیر ماننے کے لیے آمادہ نہیں۔ منشور کے ابتدائیے میں اسے ، صاف الفاظ میں ، بیان بھی کر دیا گیا ہے :

"ہمارے نزدیک اسلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو زندگی اور آخرت کے ہر پہلو میں ہر لحاظ سے غیر مشروط طور پر اپنانے اور نافذ کرنے کا نام ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کی تعبیر سے متعلق ہر اختلاف سلف صالحین کی فقہی راہنمائی میں اجماع سے طے کرنا واجب ہے۔ قرآن مجید یا اسلام کی کوئی ایسی تعبیر قابلِ قبول نہیں ہوگی جو خاتم النبیین یا فقہ حنفی سے انحراف کر کے پیش کی جائے۔"

جمعیت اہلِ حدیث

مسلکِ اہلِ حدیث سے وابستہ افراد نے اپنی سیاسی شناخت کے لیے جمعیت اہلِ حدیث کی بنیاد رکھی۔ یہ جماعت قیامِ پاکستان سے پہلے بھی موجود تھی اور مولانا داؤد غزنوی جیسا معتبر علمی نام اس سے وابستہ تھا۔ پاکستان کے قیام کے بعد اس کی سرگرمیوں کی نوعیت مذہبی ہی رہی۔ یہی وجہ تھی کہ اس کی قیادت ، بالعموم ،

اہلِ علم ہی کے ہاتھ میں رہی۔ علامہ احسان الٰہی ظہیر کی شخصیت نے اس جماعت کو سیاسی و عوامی حلقوں میں معتبر اور قابلِ ذکر بنانے میں بنیادی کردار ادا کیا۔ یہ جماعت بھی دیگر مذہبی جماعتوں کی طرح شکست و ریخت کے عمل سے گزری اور اس کے دو گروہ سیاسی میدان میں متحرک رہے۔ یہ جماعت بھی مختلف سیاسی اتحادوں میں شامل رہی۔

جمعیت اہلِ حدیث کے منشور میں اس کا عقیدہ یوں بیان ہوا ہے:

"جمعیت اہلِ حدیث یہ عقیدہ رکھتی ہے کہ اس جہاں کا حاکمِ مطلق، تکوینی و تشریعی، اللہ تعالیٰ ہے۔ اس لیے اللہ کے بندوں پر یہ فرض ہے کہ وہ پوری زندگی میں اللہ تعالیٰ کی ہدایات و تعلیمات کی پابندی کریں اور اس کے برگزیدہ آخر الزماں نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا راہنما تسلیم کریں۔ یہ بات فیصلہ شدہ ہے کہ مملکتِ خداداد پاکستان کا حصول اسی عقیدے کی بنیاد پر عمل میں آیا تھا۔ اس لیے اس مملکت کا دستور و قانون براہِ راست کتاب و سنت اور تعاملِ خلفائے راشدین کی روشنی میں بننا چاہیے۔"

آئین کے لیے قراردادِ مقاصد اور علما کے ۲۲ نکات کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ منشور میں کہا گیا ہے:

"جو جماعتیں ملکی مسائل کو کتاب و سنت کی روشنی میں حل کرنا اور دینی اقدار کو سربلند دیکھنا چاہتی ہیں، جمعیت اہلِ حدیث ان سے انتخابات میں تعاون کرے گی۔"

ملک کے تمام قوانین کو کتاب و سنت کی بنیاد پر وضع کرنے اور مروجہ دستور میں اسی حوالے سے ترمیم و تنسیخ کرنے کا ارادہ ظاہر کیا گیا ہے۔

سعودی عرب اور عرب امارات کی حکومتوں اور صاحبانِ علم سے اس جماعت کے خصوصی روابط رہے ہیں۔ اور جمعیت کی تقریبات میں امامِ کعبہ اور ان ممالک کی دیگر شخصیات کو خاص اہتمام سے بلایا جاتا ہے۔

تحریکِ نفاذِ فقہ جعفریہ

یہ اہلِ تشیع کی نمائندہ جماعت ہے۔ اگرچہ اہلِ تشیع مذہبی تشخص کے اعتبار سے ہمیشہ امتِ مسلمہ سے الگ دکھائی دیے ہیں، تاہم انھیں بطورِ جماعت امت کا حصہ ہی تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ اسی بنیاد پر ہم پاکستان میں سرگرم مذہبی جماعتوں کے ذیل میں اس جماعت کا بھی تذکرہ کر رہے ہیں۔ یہ بات، بہرطور، واضح رہنی چاہیے کہ امتِ مسلمہ کے وسیع تناظر میں عددی اعتبار سے یہ مذہبی گروہ ہمیشہ ناقابلِ ذکر رہا ہے۔

اس جماعت کا قیام ۱۹۸۰ء میں مفتی جعفر حسین کی قیادت میں ہوا۔ اس سے قبل اہلِ تشیع اپنے مذہبی تشخص کی بقا اور دیگر مطالبات کے لیے عارضی بنیادوں پر منظم ہوتے رہے ہیں۔ عزاداری یا اس طرح کی کسی دیگر مذہبی سرگرمی پر فساد کے اندیشے کی بنیاد پر پابندی لگی تو اہلِ تشیع کی طرف سے اجتماعی سطح پر آواز اٹھائی گئی یا پھر الگ دینی نصاب کے لیے تحریک چلائی گئی، لیکن یہ سب کچھ ایک محدود دائرے میں تھا۔ تحریکِ نفاذِ فقۂ جعفریہ کے قیام سے اہلِ تشیع کا ایک سیاسی محاذ وجود میں آگیا اور اب وہ قومی سطح پر میدانِ سیاست میں متحرک ہیں۔ اس جماعت کے بھی دو گروہ ہیں جو ساجد نقوی صاحب اور حامد موسوی صاحب کی قیادت میں منظم ہیں، تاہم یہ امرِ واقعہ ہے کہ اہلِ تشیع کی بڑی تعداد، سیاسی اعتبار سے، اس وقت پیپلز پارٹی ہی سے وابستہ ہے۔

یہ جماعت اپنے قیام کے بعد سے شیعہ مطالبات کے لیے سرگرم ہے۔ ۱۹۸۵ء میں اس جماعت کے کارکنوں نے دارالحکومت اسلام آباد میں سکرٹیریٹ کا تین دن تک گھیراؤ کیے رکھا۔ ان کا مطالبہ تھا کہ انھیں ریاست کی سطح پر زکوٰۃ کی ادائیگی سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ چنانچہ مارشل لا کی حکومت نے ان کا یہ مطالبہ تسلیم کر لیا اور پاکستان کے بنکوں میں کوئی شخص شیعہ ہونا ثابت کر دے تو اسے زکوٰۃ ادا نہیں کرنا پڑتی۔ ۱۹۸۸ء کے انتخابات سے پہلے پاکستان ڈیموکریٹک الائنس (پی ڈی اے) کے نام سے ایک انتخابی اتحاد تشکیل دیا گیا، تو یہ جماعت بھی پیپلز پارٹی اور تحریکِ استقلال کے ساتھ اس اتحاد میں شامل ہو گئی۔ ان دونوں جماعتوں کے بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ وہ سیاست اور مذہب کی تقسیم یعنی سیکولر نظریات کی حامل ہیں۔ چنانچہ جماعت کا نام بھی تبدیل کر دیا گیا ہے، جس کے تحت فقہ اور نفاذ کے الفاظ ختم کر کے محض ''جعفریہ'' کے لفظ سے اپنا تشخص برقرار رکھا جائے گا۔

تحریکِ نفاذِ فقۂ جعفریہ کا منشور دیگر مذہبی جماعتوں کے مقابلے میں زیادہ واضح، اور قابلِ عمل ہے۔ اس منشور کی تشکیل فقہی وابستگی سے بالاتر ہو کر کی گئی ہے اور اس میں ایسی کوئی شق موجود نہیں جو اہلِ تشیع ہی کے ساتھ خاص ہو۔ اس طرح یہ منشور بھرپور سیاسی بصیرت کا غماز ہے۔ یہ واحد مذہبی گروہ ہے جس کے منشور میں ''جہاد'' ایک مستقل عنوان ہے۔

تحریک کے منشور میں نظامِ حکومت کے حوالے سے لکھا گیا ہے:

''اسلامی نظامِ حکومت کی بنیاد یہ ہے کہ حقِ حاکمیت صرف اور صرف خدا کو حاصل ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ انسان آزاد ہے اور کوئی شخص، طبقہ یا گروہ اس پر حقِ حکمرانی نہیں رکھتا۔ حکومت و ملکیت صرف اللہ کے لیے ہے۔ انسان خلیفۃ اللہ کی حیثیت سے ارضِ خدا پر تصرف کرتا ہے، لیکن اس کے باوجود

انسان کو حاکمیت و فرماں روائی کا حق حاصل نہیں ہے۔ وہ صرف حاملِ امانت کی حیثیت سے خدا کے سامنے جواب دہ ہے۔ خلافتِ الٰہی کے اس تصور کے حوالے سے اسلامی حکومت کے بنیادی اہداف یہ ہیں:

— اللہ کی زمین پر اللہ ہی کی حکومت ہو۔

— انسان پر انسان کے غلبے کا خاتمہ ہو، چاہے وہ فرد کی صورت میں ہو یا گروہ کی صورت میں۔

— فرد اور معاشرے کو ہر قسم کے ظلم، جبر اور استحصال سے نجات ملے۔

— انسان باہمی محبت، احترام، رواداری، مؤاخات اور مساوات کی بنیاد پر اس طرح سے زندگی گزاریں کہ انسانی معاشرہ جنت نظیر ہو جائے۔

— نظمِ معاشرہ قائم رہے۔

— معاشرہ میں تقویٰ کے علاوہ فضیلت و برتری کا ہر معیار باطل ہو جائے۔"

قرآن و سنت کو آئین اور قانون کا سرچشمہ قرار دیا گیا ہے اور کہا گیا کہ "ہر مسلمہ اسلامی مکتبِ فکر کے لیے قرآن و سنت کی وہی تعبیر معتبر ہو گی جو اس کے ہاں مسلّم ہے۔" منشور میں وہ ایرانی مقننہ تجویز کی گئی ہے۔ رکنِ ایوان کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ:

"۱۔ تعلیم یافتہ ہو۔

۲۔ کسی بھی شعبۂ زندگی (سیاسی، سماجی، معاشی، ثقافتی اور اخلاقی) میں، خلافِ شریعت کوئی کام سرانجام نہ دیے ہوں۔

۳۔ آئین اور قانون سازی کے امور سے واقفیت رکھتا ہو اور بنیادی اسلامی احکام سے آگاہ ہو۔"

قانون سازی کے لیے تین اصول تجویز کیے گئے ہیں:

"۱۔ قانون کا سرچشمہ اللہ کی ذات ہے۔

۲۔ اللہ کے قانون کا منبع قرآن اور سنت ہیں۔

۳۔ کوئی فرد یا گروہ قرآن سے بالاتر نہیں ہے۔"

"ہمہ گیر قانون" کے ذیل میں مزید کہا گیا:

"قانون کی ہمہ گیری کے لیے ضروری ہے کہ وہ جامع اور مدوّن ہو۔ اس مقصد کے لیے قانون ساز ادارہ یہ اقدام کرے گا۔

— ہر وہ قانون اور قانون کی ہر اس بنیاد کو ختم کر دے گا جو قرآن و سنت کے خلاف ہو۔

۔۔۔ مسلمہ اسلامی مکاتبِ فکر کی متفقہ آرا کو اجتماعی قوانین کی حیثیت سے مدوّن کرے گا۔
۔۔۔ مسلمہ اسلامی مکاتبِ فکر کی اختلافی آرا کو ہر مکتبِ فکر کے مختص قوانین کے زمرے میں مدون کرے گا۔
۔۔۔ وہ تمام موضوعات جنھیں شریعت نے انسانوں کے تکامل و ارتقا اور معاشرتی تغیرات کے پیشِ نظر لوگوں کی صواب دید پر چھوڑ دیا ہے اور وہ واجب یا حرام کے قطعی احکام میں شامل نہیں ہیں، ان میں قرآن و سنت کے راہنما اصولوں کی روشنی میں عوام کی بہبود اور ملی مصالح کے پیشِ نظر قانون سازی کی جائے گی۔ قانون سازی کا یہ شعبہ "آزاد قانون سازی" کہلائے گا۔"

ان مذہبی جماعتوں کے منشور اور پروگرام کے مطالعہ سے یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ وہ اس ملک میں کیا تغیرات چاہتی ہیں اور اگر کبھی انھیں اقتدار تک رسائی حاصل ہو تو وہ اس ملک کے نظام کو کن خطوط پر استوار کریں گی لیکن، اس سے یہ جاننا ممکن نہیں کہ سیاسی میدان میں ان جماعتوں کی کامیابی کے امکانات کیا ہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ان کی حکمتِ عملی کا جائزہ ۔ تاریخی تناظر میں لیا جائے۔

ہم یہ جانتے ہیں کہ اکثر مذہبی جماعتیں پاکستان کی ہم عمر ہیں۔ گویا ان کی تاریخ قریباً نصف صدی پر محیط ہے۔ اس عرصے کے دوران میں، ہم دیکھتے ہیں کہ وہ میدانِ سیاست میں کسی قابلِ ذکر کارکردگی کا مظاہرہ نہیں کرسکیں۔ بلکہ یہ کہنا شاید خلافِ واقعہ نہ ہوگا کہ دین کے ساتھ ایک نسبت کی بنا پر انھیں جو نیک نامی حاصل تھی، سیاست کے میدان میں وہ اس سے محروم ہوتی چلی گئیں۔ ہمارے نزدیک اس کی وجوہات ان کے وجود کی تخلیق اور ان کی حکمتِ عملی میں پنہاں ہیں۔

علمِ سیاست میں یہ بات بطورِ اصول تسلیم کی جاتی ہے کہ محدود رکنیت کی بنیاد پر قائم ہونے والی جماعتیں کبھی وسیع تر عوامی تائید حاصل نہیں کرپاتیں اور ایک جمہوری معاشرے میں اس بات کا امکان باقی نہیں رہتا کہ انھیں اتنی عصبیت حاصل ہوجائے کہ سیاسی طاقت کا توازن ان کے حق میں ہوجائے۔

ہماری مذہبی جماعتیں بھی محدود رکنیت کے اصول پر قائم ہیں۔ یہاں اس بات کا کوئی امکان نہیں کہ بریلوی مسلک سے متعلق کوئی شخص جمعیت علمائے اسلام کا رکن بن سکے۔ اسی طرح جمعیت علمائے پاکستان کے دروازے دیوبند سے نسبت رکھنے والوں کے لیے بند ہیں۔ جب جماعتیں قائم ہی مسلک کی بنیاد پر ہوئی ہوں تو اس بات کا امکان کہاں باقی رہتا ہے کہ وہ اپنی صفوں میں کسی ایسے فرد کو برداشت کرسکیں جو مختلف رائے کا حامل ہے۔ لوگوں کی اکثریت ان کی ہم نوا تب ہی بن سکتی ہے جب وہ مذہب کے معاملے میں ان کے نقطۂ نظر کو درست مان لے۔ ان کی بنیاد ہی جب مسلک پر رکھی گئی ہے۔ تو اس بات کا امکان باقی نہیں رہتا کہ ان کی مذہبی تعبیر سے اختلاف رکھتے ہوئے ان کی سیاسی قیادت تسلیم کرلی جائے۔ لہٰذا، ان مذہبی جماعتوں کے لیے

اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ اپنے مسلک کی اشاعت کریں، کیونکہ جب ان کی بنیاد مسلک پر ہے تو یہی ایک صورت ہو سکتی ہے جس سے انھیں معاشرتی استحکام میسر آ سکے۔ اس اعتبار سے یہ ایک، خالصتاً مذہبی معاملہ ہو گا اور ظاہر بات ہے کہ ایک غیر سیاسی حکمت عملی کا متقاضی ہو گا۔ اس صورت حال میں ان کی دعوت کی اساس سیاست نہیں، بلکہ مسلک ہو گا۔ اس میدان میں عقیدے کی بحث اٹھے گی، جرح و تعدیل کے مسائل جنم لیں گے، فقہ و اجتہاد موضوع گفتگو ہوں گے، صرف و نحو کی بحثیں ہوں گی، روایات کی صحت و ضعف پر کلام ہو گا، اور سیاست کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ اسے ان مسائل سے کوئی دلچسپی نہیں۔ اس کا سروکار تو عدلیہ، مقننہ اور انتظامیہ سے ہے یا اسے معاشرتی اور معاشی معاملے سے بحث ہوتی ہے۔ اس طرح خارجہ پالیسی، بے روزگاری، تعلیم، علاج اور دیگر اجتماعی امور کو میدان سیاست میں اساسی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔ پھر یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ موضوعات کے بدل جانے سے حکمت عملی بھی تبدیل ہو جاتی ہے اور جو لائحۂ عمل مذہب و مسلک کی تبلیغ کے لیے موزوں ہو سکتا ہے، سیاسی کام کے لیے کسی فائدے کا باعث نہیں بن سکتا۔ اس سے ہم بآسانی یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ مسلک کی تبلیغ و اشاعت اور سیاسی انقلاب کی جدوجہد دو مختلف کام ہیں، بلکہ حکمت عملی کے اعتبار سے دو متضاد کام ہیں۔ ہماری مذہبی سیاسی جماعتوں کی کارکردگی اس کی شاہد ہے۔ وہ اپنے مسلک کی کوئی خدمت کر سکتی ہیں اور نہ اس بات کا کوئی امکان ہے کہ وہ میدان سیاست میں پریشر گروپ سے بڑھ کر ایک سیاسی جماعت کا کردار ادا کر سکیں۔ اس سے یہ تو ممکن ہے کہ چند مذہبی شخصیات کو کچھ سیاسی تشخص حاصل ہو جائے۔ اخبارات میں ان کے بیانات شائع ہونے لگیں اور ان میں سے بعض پارلیمنٹ تک بھی پہنچ جائیں۔ اسی طرح ایک آدھ وزارت بھی ان کے حصہ میں آ سکتی ہے، لیکن یہ بات کہ وہ جس پیغام کے ساتھ میدان سیاست میں موجود ہیں، اس کی بنیاد پر ملک کے مجموعی نظام میں کوئی بنیادی تبدیلی لا سکیں، تو اس کا کوئی امکان موجود نہیں ہے۔ پاکستان قومی اتحاد کے وزرا جن میں بعض مذہبی شخصیات بھی شامل تھیں، مارشل لا حکومت میں موجود رہے اور مولانا عبدالستار خان نیازی بھی ایک عرصے تک نواز شریف حکومت کا حصہ رہے ہیں، لیکن ہمیں معلوم ہے کہ ملک کے نظام میں ان کے ہونے یا نہ ہونے سے کوئی تغیر واقع نہیں ہوا اور نہ اس کا امکان ہے۔ وہ جس ڈگر پر چل رہا تھا، بدستور اسی راستے پر رواں دواں ہے۔

ان جماعتوں کی ناکامی کی دوسری وجہ ان کی حکمت عملی ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ وہ مسائل کبھی ان کی ترجیحات میں جگہ نہیں پا سکے جو سیاست کا براہ راست موضوع ہیں، بلکہ اس کے خلاف وہ محض چند مذہبی مسائل پر مورچہ زن رہے۔ کبھی قادیانیوں کے مسئلے کو اٹھایا گیا، کبھی کسی دوسرے گروہ کی تکفیر کا نعرہ بلند کیا گیا، تو کبھی عورت کی سربراہی موضوع قرار پائی ۔۔۔ ان مذہبی جماعتوں کی دلچسپی کا محور، چونکہ یہی موضوعات رہے ہیں،

چنانچہ اس کے لازمی نتیجے کے طور پر، ان کے کارکنوں میں سیاسی شعور پختہ نہیں ہو سکا۔ اسی طرح، ان جماعتوں کے لٹریچر پر، اگر نظر دوڑائی جائے تو شاید ہی کوئی ایسی کتاب تلاش کی جا سکے جو ریاست، حکومت یا سیاست کے کسی موضوع سے متعلق ہو۔ اس کے برعکس ان کا تمام تر تصنیفی و تالیفی کام ان امور پر خامہ فرسائی پر مشتمل ہے، جن کا تعلق ان کے مخصوص مسلک سے ہے۔ بعض جماعتوں نے اگر اس روش سے انحراف کرتے ہوئے خالصتاً سیاسی اسلوب میں کوئی قدم اٹھانے کی کوشش کی تو خود ان کی اپنی روایات اور طریقہ کار ان کے پاؤں کی زنجیر بن گیا۔ مثال کے طور پر جمعیت علمائے اسلام، جب ایم آر ڈی میں شامل ہوئی تو یہ ایک سیاسی اقدام تھا، لیکن، چونکہ جماعت کی تشکیل ایک خاص مسلک کی بنیاد پر ہوئی تھی، اس لیے اس کے لازمی تقاضے کے طور پر اسے کئی طرح کے سوالات کا سامنا کرنا پڑا، مثلاً پیپلز پارٹی سے اتحاد کیسے درست ہے، جب کہ اس کی قائد ایک عورت ہے؛ اسی طرح اس قیادت کی اہل تشیع سے وابستگی کا سوال بھی اٹھا۔ گویا وہ سب مسائل سامنے آئے جن کا تعلق سیاسی جماعت اور مذہبی جماعت کے فرق سے تھا۔ اسی طرح ان مذہبی جماعتوں کا یہ رویہ بھی قوم کی سمجھ میں نہیں آسکا کہ ایک محاذ پر وہ دیگر جماعتوں سے اشتراک کرتی ہیں اور دوسرے محاذ پر وہ انھی کی مذمت، بلکہ تکفیر کی علم بردار بھی ہوتی ہیں۔ غور کیجیے تو اس کا تعلق بھی مذہبی جماعتوں کی اُس ہیئتِ ترکیبی سے ہے، جس کا تذکرہ ہم نے سطور بالا میں کیا ہے۔

اس بحث سے یہ نتیجہ بآسانی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مسلک کی بنیاد پر قائم سیاسی جماعتوں کے وجود کا، درحقیقت، کوئی جواز نہیں۔ جو لوگ سیاست میں کوئی خدمت انجام دینا چاہتے ہیں، ان کے لیے لازم ہے کہ وہ سیاست و حکومت سے متعلق مسائل میں اپنا نقطۂ نظر قوم کے سامنے رکھیں۔ اللہ کا دین، چونکہ انسان کو درپیش ہر طرح کے مسائل میں راہنمائی فراہم کرتا ہے، اس لیے وہ ریاست سے متعلق دین کا نقطۂ نظر سمجھیں اور اسے اپنے عہد کے حالات پر منطبق کرتے ہوئے لوگوں کے مسائل کا حل پیش کریں۔ لیکن، اگر وہ یہ چاہیں کہ وہ مخصوص مسلک سے وابستہ لوگوں کو جمع کریں اور پھر اس عصبیت کو استعمال میں لاتے ہوئے کوئی سیاسی فائدہ اٹھائیں، تو ظاہر ہے کہ یہ دین کی کوئی خدمت ہوگی اور نہ قوم کی، بلکہ اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکلے گا کہ لوگ سیاست میں بھی اسی انتشار و افتراق میں مبتلا ہو جائیں گے جن سے وہ مذہب کی دنیا میں مبتلا ہیں۔ اسی طرح اس کا یہ بھی لازمی نتیجہ ہے کہ آج نور و بشر اور حاضر و ناظر کی بحث جس طرح اپنی اہمیت کھو چکی ہے، ویسے ہی اسلام کے معاشی، سیاسی اور دیگر قوانین بھی لوگوں میں متنازعہ قرار پائیں اور لوگ ان پر کان دھرنا چھوڑ دیں۔ یورپ میں سیکولرزم کے فروغ میں جس طرح مذہبی طبقے کا ہاتھ ہے، اسی طرح ہمارے ہاں بھی اہل مذہب کے غلط رویے نے لادینی سوچ کے دروازے وا کیے ہوئے

ہیں۔اس عہد میں جس طرح تقلید کی روش کو چیلنج کیا جا رہا ہے اور فکر و نظر کے در کھل رہے ہیں، اس کے بعد اس بات کا امکان باقی نہیں کہ یہ لوگ صدیوں کی منجمد سوچ کا مذہبی دنیا میں دفاع کر سکیں۔ کجا یہ کہ وہ سیاست میں اپنا وجود برقرار رکھ سکیں۔ ہمارے یہ مذہبی پیش وا، اگر آنے والے وقت کے قدموں کی چاپ سن سکیں، تو یقیناً یہ ان کے لیے اور پوری قوم کے لیے نیک شگون ہو گا۔

مختارات

وحید الدین خان

حج کا پیغام

حج کیا ہے؟ یہ اللہ کے لیے سفر کرنا ہے۔ اپنا وقت اور اپنا مال خرچ کر کے ان مقامات پر پہنچنا ہے، جہاں اللہ کی یادگاریں ہیں، جن سے اللہ کے سچے بندوں کی یادیں وابستہ ہیں۔ حج کے تمام مراسم اس بات کا عملی اظہار ہیں کہ آدمی اللہ کے لیے سرگرم ہے۔ اس نے اپنی زندگی اللہ کے گرد گھما رکھی ہے۔ وہ اللہ کے دوستوں کا دوست اور اللہ کے دشمنوں کا دشمن ہے۔ حشر کے میدان میں اللہ کے سامنے حاضری کی کیفیت کو آج ہی اس نے اپنے اُوپر طاری کر لیا ہے۔ وہ سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا، اور سب سے زیادہ اللہ کی یاد کرنے والا ہے۔ وہ اسلام کو ایک عالمی حقیقت بنانے اور اس کو بین الاقوامی سطح پر رواج دینے کے لیے بے قرار ہے۔

حج 'بظاہر' ایک وقتی عبادت ہے، مگر' در اصل' وہ ایک مومن کی پوری مومنانہ زندگی کی تصویر ہے۔ وہ آخری سانس تک کے لیے عبدیت کا اقرار نامہ ہے۔ آدمی اس لیے جیتا ہے تاکہ وہ اپنے رب کے لیے حج کرے۔ اور اس لیے حج کرتا ہے تاکہ وہ اپنے رب کے لیے جیئے۔ حج مومن کی زندگی کی تعبیر بھی ہے، اور اس کی موت کی تعبیر بھی۔

حج، گویا حق تعالیٰ کی زیارت ہے۔ وہ دنیا کی زندگی میں اپنے رب سے قریب ہونے کی انتہائی شکل ہے۔ دوسری عبادتیں، اگر اللہ کی یادیں، تو حج خود اللہ تعالیٰ تک پہنچ جانا ہے۔ کعبہ کے سامنے کھڑا ہو کر آدمی محسوس کرتا ہے، گویا وہ خود ربِ کعبہ کے سامنے کھڑا ہوا ہے۔ طواف اس حقیقت کا مظہر ہے کہ بندہ اپنے رب کو پا کر پروانہ وار اس کے گرد گھوم رہا ہے۔ جب وہ ملتزم کو پکڑ کر دعا کرتا ہے، تو اس کو محسوس ہوتا ہے، گویا اسے اپنے آقا کا دامن ہاتھ آگیا ہے، جس سے وہ بے تابانہ لپٹ گیا ہے اور اپنی ساری بات اس سے کہہ دینا چاہتا ہے۔

حج کی یہ خصوصیت اس لیے ہے کہ اس کے ادا کرنے کی جگہ ایک ایسا مقام ہے، جہاں تجلیات

الٰہی کا نزول ہوتا ہے۔ جس کو خدا پرستانہ زندگی کے عظیم داعی سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے اپنے دعوتی عمل کا مرکز بنایا تھا۔ جہاں اسلام کی پوری تاریخ ثبت ہے۔ جس کے ہر طرف اس شالی اسلامی قافلہ کے نشانات پھیلے ہوتے ہیں۔ جو خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی میں چھٹی صدی عیسوی میں ظہور میں آیا تھا۔ جہاں خدا کے دین کو پہلی بار ایک تاریخی واقعہ بنایا گیا۔ ان چیزوں نے حرم کے پورے علاقہ کو ایک خصوصی اہمیت دے دی ہے۔ وہاں اسلام کے حق میں ایک خاص طرح کا تاریخی اور نفسیاتی ماحول بن گیا ہے۔ جو شخص بھی وہاں جاتا ہے، وہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ وہ خدا کے رزق سے ایک ایسا حصہ لے کر لوٹتا ہے، جو اس کی بقیہ پوری زندگی میں اس کی دینی توانائی کا ذریعہ بنا رہے۔

حج کو اسلامی عبادات میں ہمیشہ ایک غیر معمولی اہمیت حاصل رہی ہے۔ ایک حدیث میں اس کو افضل عبادت کہا گیا ہے۔ وہ تمام عبادات کا مجموعہ ہے اور تمام عبادات میں زندگی پیدا کرتا ہے۔ تاہم اس کی جو کچھ اہمیت ہے، وہ اس کی حقیقی روح کے اعتبار سے ہے نہ کہ محض ظاہری رسوم و آداب کے اعتبار سے۔ دوسرے لفظوں میں، حج صرف اس کا نام نہیں ہے کہ آدمی دیارِ حرم میں جائے اور کچھ مخصوص مراسم دہرا کر واپس لوٹ آئے، بلکہ حج ان کیفیات کے حصول کا نام ہے جن کے لیے یہ مراسم مقرر کیے گئے ہیں۔ کھانا، بلاشبہ، آدمی کو طاقت دیتا ہے، مگر کھانا اسی شخص کے لیے طاقت ہے، جو اس کو قاعدہ کے مطابق اپنے پیٹ میں ڈالے۔ اگر کوئی شخص اس کو محض دیکھے یا اپنے سر پر الٹ لے، تو اس کے لیے انتہائی قیمتی غذا بھی بالکل بے فائدہ ثابت ہوگی۔ اسی طرح حج کا حقیقی فائدہ بھی اس شخص کو ملے گا، جو حج کو اس طرح کرے، جیسا کہ اس کو کرنا چاہیے۔ حج کی حقیقت کے بارے میں قرآن میں ارشاد ہوا ہے:

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ	"حج کے مہینے معلوم ہیں۔ جو شخص ان میں
فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ	حج کو اپنے اوپر مقرر کرے تو حج میں نہ فحاشی
وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا	ہے، نہ بے حکمی اور نہ جھگڑا۔ اور تم جو بھلائی
تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ۗ	کرو گے، اللہ اس کو جان لے گا۔ اور زادِ راہ
وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى	لے لیا کرو، سب سے بہتر زادِ راہ تقویٰ ہے
وَاتَّقُوْنِ يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ (البقرہ ۱۹۷)	اے عقل والو! مجھ سے ڈرو۔"

رفث کے معنی ہیں فحش کلامی کرنا۔ فسق کا لفظ، تقریباً، اسی مفہوم میں آتا ہے جس کے لیے اردو میں کہتے ہیں: اس نے انسانیت کا جامہ اتار پھینکا۔ جدال کے معنی ہیں، ایک دوسرے سے جھگڑا کرنا۔

یہ تینوں الفاظ اس برائی کے لیے استعمال ہوتے ہیں، جو عام طور پر زبان سے سرزد ہوتی ہے۔ جب مختلف لوگ اکٹھے ہوتے ہیں، تو کوئی ہوس پرست آدمی فحش باتیں کر کے سنجیدہ ماحول کو بگاڑ دیتا ہے۔ کبھی عام عادت کے خلاف کوئی بات پیش آتی ہے اور آدمی اپنا ظاہری لبادہ اتار کر ناحق باتیں کرنا شروع کر دیتا ہے۔ کبھی کسی سے کوئی تکلیف پہنچ جاتی ہے اور آدمی برداشت نہ کرتے ہوئے اس سے جھگڑنے لگتا ہے۔

حج کا اجتماع اس قسم کی تمام برائیوں سے بچنے کی ایک تربیت ہے۔ ایک ایسا مقام جس سے تقدس اور احترام کی یادیں وابستہ ہیں، وہاں لے جا کر آدمی کو خصوصی طور پر اس کی مشق کرائی جاتی ہے کہ وہ اجتماعی ماحول میں رہتے ہوئے ان برائیوں سے بچنے کی کوشش کرے۔ وہ اپنے آپ کو فواحش اور سطحی دل چسپیوں سے ہٹا کر سنجیدہ چیزوں کی طرف راغب کرے۔ اس کے اندر، ہر حال میں، حق وصلاح پر قائم ہونے کا مزاج پیدا ہو۔ اجتماعی زندگی میں ناخوش گوار تجربات پیش آنے یا دل کو ٹھیس لگنے کے باوجود، وہ اپنے بھائی سے لڑنے کے لیے نہ کھڑا ہو جائے۔

جب بھی چند آدمی کہیں جمع ہوتے ہیں یا مل کر رہتے ہیں، تو ایک کو دوسرے سے کوئی نہ کوئی شکایت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی صورت حال حج میں زیادہ بڑے پیمانہ پر پیش آتی ہے، کیونکہ حج کے موقع پر مختلف قسم کے لوگ بہت بڑی تعداد میں ایک مقام پر اکٹھے ہو جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حج کے دوران میں بار بار ایک کو دوسرے سے تکلیف پہنچتی ہے۔ اب اگر لوگ ذاتی شکایتوں کی بنا پر ایک دوسرے سے لڑنے لگیں، تو عبادت کی فضا ختم ہو جائے، اور حج کا مقصد حاصل نہ ہو سکے۔ اس لیے حج کے زمانہ میں جھگڑنے اور غصہ کرنے کو مطلق حرام قرار دے دیا گیا۔ اس طرح حج کو ایک بہت بڑی چیز کے لیے تربیت کا ذریعہ بنایا گیا، کیونکہ لڑائی جھگڑا جس طرح حج کو باطل کر دیتا ہے، اسی طرح وہ ایک مسلمان کی عام زندگی کو بھی اسلام سے دور کر دینے والا ہے۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کسی ظاہری چیز کو تقویٰ کی علامت سمجھ لیتا ہے اور اس کو اختیار کر کے سمجھتا ہے کہ اس نے متقیانہ زندگی حاصل کر لی، حالانکہ اصل حقیقت کے اعتبار سے اس کا دل تقویٰ سے بالکل خالی ہوتا ہے۔ کچھ لوگوں نے یہ سمجھا کہ حج کے سفر میں زادِ راہ نہ رکھنا تقویٰ کی علامت ہے۔ وہ اس کا خوب اہتمام کرنے لگے، مگر زادِ راہ کا تعلق ضرورت سے ہے، نہ کہ تقویٰ سے۔

اس قسم کی چیزوں میں آدمی کو ضرورت کے اعتبار سے تیاری کرنا چاہیے، مگر تقویٰ اس سے بالکل الگ چیز ہے۔ اس کا تعلق دل سے ہے۔ اللہ کے یہاں کوئی شخص محض اس لیے مقبول نہیں ہو

جاتا کہ اس نے' خواہ مخواہ' زادِ راہ کے بغیر سفر کیا اور اپنے جسم کو غیر ضروری مشقت میں ڈالا۔ اللہ کو دل کا تقویٰ مطلوب ہے۔ حج کے سفر کو تقویٰ کا زادِ راہ فراہم کرنے کا ذریعہ ہونا چاہیے کیونکہ یہی زادِ راہ ہے' جو آخرت کے سفر میں آدمی کے کام آئے گا۔ حج کے مسافر اور اسی طرح زندگی کے مسافر کے لیے بہترین عقل مندی یہ ہے کہ وہ شہوانی باتوں سے بچے' وہ اللہ کی ناپسندیدہ حرکتوں اور لڑائی جھگڑے کی چیزوں سے اپنے آپ کو دُور رکھے۔

اکثر حاجیوں کو دیکھا گیا ہے کہ ارکانِ حج کو ادا کرتے ہوئے وہ بس رٹی ہوئی دعائیں دہراتے ہیں یا کتاب ہاتھ میں لے کر اس سے پڑھتے رہتے ہیں۔ حج کی فقہی ادائیگی' اگرچہ' اس سے ہو جاتی ہے' مگر حج کے دوران میں ذکر و دعا سے جو چیز مطلوب ہے' اس کا حق اس طرح ادا نہیں ہوتا۔ حج کے دوران میں آدمی پر وہ کیفیت گزرنی چاہیے' جو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے خاندان پر گزری تھی۔ مثلاً جب آدمی سعی کرتا ہے' تو اس کی زبان سے ایسے کلمات نکلنے چاہییں کہ خدایا: "تو نے اس سعی کے بعد ہاجرہ کے لیے برکت کا ابدی چشمہ جاری کر دیا تھا' میری سعی کو بھی تو ایسی سعی بنا دے' جس کے بعد میرے لیے خیر کے ایسے چشمے جاری ہو جائیں' جو دنیا سے آخرت تک مجھے سیراب کرتے رہیں:

السید سابق نے اپنی مشہور کتاب 'فقہ السنہ' میں بجا طور پر لکھا ہے:

> "طواف کرنے والے کو چاہیے کہ طواف کے وقت خوب ذکر اور دعا کرے اور ان میں سے جن پر اسے شرحِ صدر ہو' ان کو اختیار کرے' بغیر اس کے کہ اپنے کو کسی سے مقید کرے یا معلمین کے کہے کو دہراتا رہے' کیونکہ طواف میں کوئی متعین ذکر نہیں ہے' جس کا شارع نے ہم کو پابند کیا ہو۔ اور عوام جو اذکار اور دعائیں شوطِ اول' شوطِ ثانی وغیرہ میں پڑھتے ہیں' ان کی کوئی اصل نہیں۔ اور اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں۔ طواف کرنے والے کو چاہیے کہ وہ اپنے لیے اور اپنے بھائیوں کے لیے جس طرح چاہے دنیا اور آخرت کی بہتری مانگے۔" (المجلد الاول' صفحہ ۶۹۴)

حج کے مسائل جو قرآن و حدیث میں ہیں' وہ اتنے کم ہیں کہ چند صفحات میں لکھے جا سکتے ہیں' مگر فقہا نے دوسری عبادات کی طرح حج کے بے شمار مسائل وضع کر رکھے ہیں جن کا احاطہ عام آدمی کے لیے ممکن نہیں۔ اس 'اضافہ' کے حق میں دلیل یہ دی جاتی ہے کہ یہ حجاج کی سہولت کے لیے کیا گیا ہے' مگر اس استدلال میں کوئی وزن نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ محض فقہی مسائل پڑھ کر کوئی شخص نماز

پڑھ سکتا اور نہ حج کر سکتا ہے۔ یہ کام ایسا ہے جو دیکھ کر ہی کیا جا سکتا ہے۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے مفصل احکام بتانے کے بجائے یہ فرمایا: 'صلوا کما رأیتمونی اصلی' "جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھتے ہو اسی طرح تم بھی نماز پڑھو" اسی طرح حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے فرمایا: 'خذوا عنی مناسککم' لوگو مجھ کو دیکھ کر حج کے طریقے سیکھ لو۔

یہی اصل طریقہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر صحابہ نے نماز پڑھی۔ صحابہ کو دیکھ کر تابعین نے۔ تابعین کو دیکھ کر تبع تابعین نے۔ اسی طرح یہ سلسلہ آج تک چلا جا رہا ہے۔ اگر لوگوں کے پاس صرف فقہ کے نام نہاد تفصیلی مسائل ہوتے، تو لوگ کبھی صحیح طور پر نماز نہ پڑھ سکتے۔ امام ابوحنیفہ اس فن کے سب سے بڑے ماہر سمجھے جاتے ہیں۔ مگر وکیع کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے ان سے کہا کہ میں نے مناسک کی ادائیگی میں پانچ غلطیاں کیں، پھر ایک حجام نے مجھے بتایا۔

آج کل حاجیوں میں تقریباً ۹۵ فی صد تعداد زیادہ عمر والوں کی ہوتی ہے۔ ان میں بہت سے ایسے ہوتے ہیں جو بے حد بوڑھے ہو چکے ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ مناسک حج کو ادا کرنا ان کے لیے مشکل ہوتا ہے۔ اس قسم کے لوگوں کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ اپنا حج بدل کرائیں۔ حج بدل جو موجودہ زمانہ میں مُردوں کے لیے عام ہو گیا ہے، وہ شریعت میں، اصلاً، ایسے ہی لوگوں کے لیے ہے۔ حدیث میں آیا ہے:

عن الفضل بن عباس ان امرأة من خثعم قالت یا رسول الله ان فریضة الله علی عباده فی الحج۔ ادرکت ابی شیخاً کبیراً لا یستطیع ان یثبت علی الراحلة افاحج عنه۔ قال نعم۔ وذالك فی حجة الوداع۔ (رواه الجماعة)	فضل بن عباس کہتے ہیں کہ بنو خثعم کی ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ حج بندوں کے اوپر خدا کا فریضہ ہے۔ میرا ایک بوڑھا باپ ہے، وہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتا۔ کیا میں اس کی طرف سے حج کروں؟ آپ نے فرمایا ہاں، اور یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔

حج بدل کی دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی مر گیا ہو اور یہ وصیت کی ہو کہ میری طرف سے حج ادا کر دینا۔ یہ صورت استنباطی طور پر نکلتی ہے۔

حج ہر صاحب استطاعت پر عمر میں ایک بار فرض ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ حج مبرور کا بدلہ صرف جنت ہے: الحج المبرور لیس له جزاء الا الجنة (بخاری، مسلم، حضرت عمرو بن العاص

کی ایک روایت ان الفاظ میں آئی ہے:

لما جعل الله الاسلام في قلبي اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ابسط يدك فلأ بايعك. قال فبسط فقبضت يدي فقال مالك يا عمرو؟ قلت اشترط. قال تشترط ماذا؟ قلت ان يغفر لي. قال اما علمت ان الاسلام يهدم ما قبله وان الهجرة تهدم ما قبلها وان الحج يهدم ما قبله! (رواه مسلم)

"جب اللہ نے اسلام میرے دل میں ڈالا تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ اپنا ہاتھ پھیلایئے تاکہ میں بیعت کروں۔ وہ کہتے ہیں کہ پھر آپ نے ہاتھ پھیلایا، مگر میں نے اپنا ہاتھ روک لیا۔ آپ نے پوچھا: اے عمرو ایسا کیوں ہے؟ میں نے کہا کہ میری ایک شرط ہے۔ آپ نے فرمایا: تمہاری کیا شرط ہے؟ میں نے کہا: یہ کہ مجھے بخش دیا جائے۔ آپ نے فرمایا: کیا تم کو نہیں معلوم کہ اسلام پچھلے گناہوں کو ختم کر دیتا ہے اور ہجرت پچھلے گناہوں کو ختم کر دیتی ہے اور حج پچھلے گناہوں کو ختم کر دیتا ہے"!

حج مبرور کو اکثر لوگ حج مقبول کے ہم معنی سمجھتے ہیں، حالانکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا حج جس کے ساتھ گناہ شامل نہ ہو۔ حسن بصری تابعی نے کہا ہے کہ حج مبرور وہ ہے جس سے آدمی اس طرح لوٹے کہ وہ دنیا سے بے رغبت ہو اور آخرت کا شوق اس کے اندر پیدا ہو جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ حج کو اگر صحیح شعور اور جذبہ کے ساتھ کیا جائے، تو نہ صرف دورانِ حج میں آدمی گناہوں سے بچا رہے گا، بلکہ وہ اس طرح لوٹے گا کہ ہر برائی سے اس کا دل متنفر ہو اور ہر بھلائی کی طرف اس کے اندر رغبت پیدا ہو چکی ہو۔

ایک روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الحاج في ضمان الله مقبلاً و مدبراً (حاجی اللہ کی نگرانی میں رہتا ہے، حج کے پہلے بھی اور حج کے بعد بھی)

حاجی کے بارے میں یہ بات کسی پُر اسرار معنی میں نہیں ہے بلکہ معلوم نفسیاتی معنی میں ہے۔ حج کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ایسے خصوصی اسباب مہیا کر رکھے ہیں کہ اس کا ارادہ پیدا ہوتے ہی آدمی کے اندر خدا کی یاد آنے لگتی ہے اور خدا کی طرف خصوصی رغبت پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک شخص کو نیویارک کا سفر پیش آئے تو اس کی نسبت سے اس کی نفسیات بننے لگتی ہے۔ اور لوٹنے کے بعد اس کے

اور نیویارک کا ذہن غالب رہتا ہے۔ اسی طرح، جو شخص حج کا سفر کرے، تو وہاں جانے سے پہلے اور وہاں سے لوٹنے کے بعد، وہ اپنے اندر خاص طرح کی ربانی نفسیات محسوس کرے گا۔

تاہم، حج کا یہ فائدہ کوئی مشینی انداز کا نہیں ہے، جو لازماً اپنے آپ حاجیوں کو ملتا رہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ حاجی کے اندر اس کے موافق استعداد موجود ہو۔ اس طرح کے تمام فائدوں کا انحصار ہمیشہ آدمی کی اپنی استعداد پر ہوتا ہے۔ استعداد موجود ہو تو فائدہ ملے گا۔ اور اگر استعداد موجود نہ ہو، تو فوائد کے سرچشمہ کے درمیان بھی آدمی بے فیض ہو کر رہ جائے گا۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ان الفاظ میں آئی ہے:

یأتی علی الناس زمان	لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا، جبکہ مال دار
یحج اغنیاء الناس	لوگ تفریح کے لیے حج کریں گے، اور ان
للنزاهة واوساطهم	کے درمیانی درجہ کے لوگ تجارت کے لیے
للتجارة وقراءهم للریاء	حج کریں گے، اور ان کے علما دکھاوے اور
والسمعة وفقراءهم للمسئلة	شہرت کے لیے حج کریں گے، اور ان کے
	غریب لوگ مانگنے کے لیے حج کریں گے۔

حضرت انس کی یہ روایت بہت ڈرا دینے والی ہے۔ اس کی روشنی میں موجودہ زمانے کے مسلمانوں کو، خاص طور پر اپنا احتساب کرنا چاہیے۔ انہیں غور کرنا چاہیے کہ ان کا حج اس روایت کا مصداق تو نہیں بن گیا ہے۔ مال دار حضرات سوچیں کہ ان کے حج میں تقویٰ کی روح ہے یا سیر و تفریح کی روح۔ عام لوگ یہ سوچیں کہ وہ دینی فائدے کے لیے حج کرنے جاتے ہیں یا تجارتی فائدے کے لیے۔ علما غور کریں کہ وہ عبدیت کا سبق لینے کے لیے بیت اللہ جاتے ہیں یا اپنی پیشوایانہ حیثیت کو بلند کرنے کے لیے۔ اسی طرح غریب لوگ سوچیں کہ حج کو انھوں نے خدا سے مانگنے کا ذریعہ بنایا ہے یا انسانوں سے مانگنے کا ذریعہ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "پوری سچائی اور ایمان داری کے ساتھ کاروبار کرنے والا تاجر، نبیوں اور صدیقوں اور شہیدوں کے ساتھ ہو گا۔"
(ترمذی، دارمی، دارقطنی، ابن ماجہ)

مکاتیب

شیر محمد / سید جاوید احمد غامدی

دعوتِ دین ۔۔۔ اہم مباحث

پاکپتن

۱۲۔ فروری ۱۹۹۳ء

محترمی و مکرمی! السلام علیکم

مجھ سے ملاقات میں جناب ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے فرمایا تھا کہ آپ' جناب جاوید احمد صاحب کی کتاب "قانونِ دعوت" کا پہلا باب پڑھ لیں، اور پھر مولانا اصلاحی صاحب کی کتاب "دعوتِ دین" کے باب "تبلیغ کس لیے" کا مطالعہ کریں۔ آپ واضح فرق محسوس کریں گے۔ چنانچہ میں نے یہاں آکر یہ دونوں چیزیں دیکھیں۔ واقعہ یہ ہے کہ دونوں چیزوں میں بعد المشرقین محسوس ہوتا ہے۔

آپ کا فرمان ہے کہ 'شہادتِ حق' کا فریضہ رسول ادا کرتا ہے۔ اور وہی کر بھی سکتا ہے۔ اب یہ کام پوری امت ہی کرے تو کرے۔ جہاں تک افراد کا تعلق ہے' اُن کا کام صرف دعوت ہے اور دعوت بھی 'انذار' ہی ہے اور بس۔ اس کے لیے کسی جماعت کی ضرورت نہیں۔ اہلِ علم اپنی انفرادی کوششوں سے یہ کام ہمیشہ کرتے رہے ہیں اور کرتے رہیں گے۔

مولانا اصلاحی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دو بعثتیں تھیں۔ ایک خصوصی عرب کے لیے' اور دوسری عمومی، تمام اہلِ عالم کے لیے۔ خصوصی، وہ خود بکمال و تمام انجام دے گئے۔ البتہ، عمومی باقی ہے۔ اور یہ کام اب قیامت تک امت کے ذمہ ہے۔ خلافتِ راشدہ کے دوران میں یہ کام بأحسن طریق ہوتا رہا۔ اب یہ فرض ہر اس بندے کو ادا کرنا ہے، جو آنحضرت کی امت میں داخل ہے۔ جن چیزوں کی شہادت انفرادی زندگی کے فرائض میں ہے' ان کی شہادت افراد اپنی انفرادی زندگیوں میں دیں۔ البتہ جن چیزوں کی شہادت کے لیے اجتماعی زندگی شرط ہے، اس کے لیے افراد کا فرض ہے کہ جماعتی زندگی پیدا کرنے کے لیے جد و جہد کریں۔ اور جب وہ وجود میں آجائے، تو اس کی شہادت دیں۔ اجتماعی نظام اور ملک کا سیاسی نظم و نسق افراد کے بس کی چیز نہیں۔ اس کو اسلامی ڈھانچہ میں ڈھالنے کے لیے ایک صالح

جماعت کی قوت درکار ہے۔ اس وجہ سے، اس سلسلہ میں سب سے مقدم ضرورت ایک صالح جماعت کے قیام کی ہے۔

ایک نظری اعتبار سے یہ دونوں خیالات ایک ہی فکر نہیں کہے جاسکتے، تو پھر یہ آپ کا فلسفۂ فکرِ اصلاحی یا فراہی سے انحراف قرار نہ پائے گا؟ چند جزئیات میں آپ کی ان سے مماثلت آپ کو اس فکر کا علمبردار نہیں بنا سکتی۔

براہِ کرم اس پر اظہارِ خیال، اگر "اشراق" کے ذریعہ سے کر دیں، تو اس لحاظ سے بہتر ہوگا کہ محترم ڈاکٹر صاحب نے اصلاحی صاحب کے مضمون کا یہ حصہ تازہ "میثاق"[1] میں دے دیا ہے۔ ممکن ہے میری طرح کچھ اور لوگ بھی سوچتے ہوں۔

والسلام

خاکسار

شیر محمد شاہ

---

[۲]

۲۱ فروری ۱۹۹۲ء

استاذِ گرامی[2] مدظلکم العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ عنایت نامہ ملا۔ آپ اس موضوع کا مطالعہ کر رہے ہیں، تو ازراہِ کرم، میری کتاب، "قانونِ دعوت" میں "اہداف و مقاصد" کا باب، اور "دین کے کام کے لیے التزامِ جماعت" اور "اختیارِ انفع و دفعِ اضر کا اصول"[3] کے زیرِ عنوان، بالترتیب، مولانا کی کتابوں، "مقالاتِ اصلاحی" اور "تفہیمِ دین" میں مولانا کی توضیحات بھی پڑھ لیجیے۔ میرا خیال ہے کہ اس کے بعد میرے اور مولانا کے نقطۂ نظر میں "بعد المشرقین" تو، یقیناً، باقی نہ رہے گا۔ اتنی بات، البتہ، واضح ہے کہ اُن کے اور میرے نقطۂ نظر میں فرق ہے، اور یہی فرق ہے، جس کی وضاحت کے لیے میں نے یہ کتاب لکھی ہے۔ ورنہ اُن کی کتاب "دعوتِ دین اور اس کا طریقِ کار" کی موجودگی میں، آخر اس کی ضرورت ہی کیا تھی؟

---

[1] فروری ۱۹۹۲ء۔

[2] پروفیسر شیر محمد صاحب، سابق رکن، "جماعتِ اسلامی"، نائب صدر "تنظیمِ اساتذہ"۔ فاضلکا اسلامیہ ہائی سکول، پاک پتن میں صاحبِ مکتوب کے استاد (۱۹۶۲ء — ۱۹۶۷ء)۔

[3] یعنی زیادہ نافع کو اختیار کرنا اور زیادہ نقصان دہ کو چھوڑ دینا۔

فکرِ فراہی و اصلاحی، میرے نزدیک، "دعوتِ دین اور اس کا طریقِ کار" کا نام نہیں ہے، بلکہ اُن اصولوں کا نام ہے، جو فراہی و اصلاحی نے قرآن و سنت میں تفقہ اور ان سے اخذ و استنباط کے لیے اختیار کیے ہیں۔ ان اصولوں کو میں بالکل صحیح سمجھتا، اور اپنی ہر تحقیق میں، ہمیشہ، انھیں پیشِ نظر رکھتا ہوں۔ چنانچہ انھی اصولوں کی روشنی میں، میں اپنے اس نقطۂ نظر پر بالکل مطمئن ہوں کہ :

۱۔ امت کے لیے "شہادت علی الناس" کے معنی ہی یہ ہیں کہ "خلافت علیٰ منہاج النبوۃ" کا نظام اس امت میں، پوری امت کی سطح پر قائم ہو جائے۔

۲۔ یہی "شہادت"، دنیا کی تمام غیر مسلم قوموں کے لیے تبلیغِ دین ہے۔

۳۔ امت کو "شہادت" کے اس منصب تک پہنچانے کے لیے، قرآنِ مجید کا بتایا ہوا لائحۂ عمل یہ ہے کہ امت کی ہر قوم اور ہر قبیلے سے کچھ لوگ نکلیں، دین کے جید عالم بنیں، اور اس کے بعد اپنی قوم کو "انذار" کریں۔

۴۔ یہ "انذار" اس کام کے لیے اٹھنے والوں کی صلاحیت اور استعداد کے لحاظ سے، خالص علمی سطح پر بھی ہو سکتا، دعوتِ عمومی کی سطح پر بھی ہو سکتا، اور، اگر کسی جگہ ممکن ہو، تو سیاسی انقلاب کی جد و جہد کے طریقے پر بھی ہو سکتا ہے۔

۵۔ اس جد و جہد کے لیے، اگر ضرورت ہو، تو کوئی جماعت یا تنظیم بھی قائم کی جا سکتی ہے۔

۶۔ اہلِ علم جب اس "انذار" کے لیے اٹھیں، تو عام لوگوں کی ذمہ داری اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ اپنی صلاحیت اور حالات کے لحاظ سے، اس کام میں، ان کی نصرت کریں۔

۷۔ تنظیم یا جماعت اس کام کی کوئی لازمی دینی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم، یہ اگر قائم کی جائے، تو اسے لازماً 'امرھم شوریٰ بینھم' کے اصول ہی پر قائم ہونا چاہیے اور اس کی تمام مجالس میں، فصلِ نزاعات کے لیے، اکثریت کی رائے فیصلہ کن قرار پانی چاہیے۔

۸۔ اس طرح کی کسی جماعت یا تنظیم کے لیے دعوت و تربیت سے آگے ہرگز کوئی اقدام اس وقت تک جائز نہیں ہے، جب تک قوم کی اکثریت اس کے پروگرام میں، اس کی ہم نوا نہ ہو جائے۔

——— جاوید

صاحبِ مکتوب نے اپنی اور مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کی جن تحریروں کا اس خط میں ذکر کیا ہے، وہ درج ذیل ہیں :

[۱]

اہداف و مقاصد

وہ لوگ جو اس دعوت کو لے کر اٹھیں، ان کا اصل نصب العین تو ہر حال میں اپنے پروردگار کے حکم کی تعمیل اور اس کے نتیجے میں اس کی رضا اور خوشنودی کا حصول ہی ہونا چاہیے۔ قرآن مجید نے یہود کی ایک بستی کا واقعہ بیان کیا ہے کہ اس میں نافرمانی جب اصرار کی حد تک بڑھ گئی تو نصیحت کرنے والوں میں سے بعض لوگوں نے کہا کہ ایسے لوگوں کو سمجھانے سے کیا حاصل، جو اب یا تو ہلاک ہونے والے ہیں یا کم سے کم کسی بڑے عذاب کی پکڑ میں آنے والے ہیں تو خدا کے ان بندوں نے جواب دیا کہ 'معذرة الی ربکم'[1] "اس لیے کہ یہ تمھارے پروردگار کے سامنے ہماری طرف سے معذرت قرار پائے۔" اپنے رب کے سامنے معذرت پیش کرنا ہی، درحقیقت، وہ محرک ہے جس کے تحت کوئی بندۂ مومن اس کام کے لیے اٹھتا اور اسے لامحالہ اس محرک ہی کے تحت اور اس کے نتیجے میں اپنے مالک کی خوشنودی حاصل کر لینے کے نصب العین ہی کے پیش نظر اس کام کے لیے اٹھنا چاہیے، لیکن ہماری اس دنیا میں خود اس دعوت کے جو اہداف و مقاصد قرآن مجید میں مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی ذمہ داریوں کے لحاظ سے متعین ہوتے ہیں، وہ یہ ہیں:

اولاً، دعوت کے مخاطبین اس حقیقت کو مان لیں کہ دین حق پر ایمان، عمل صالح اور دوسروں کو حق اور حق پر ثابت قدمی کی نصیحت ہی نجات کا یقینی راستہ ہے۔

وَالْعَصْرِ، اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ	"زمانہ گواہی دیتا ہے کہ انسان خسارے میں ہے،
اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ	سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور انھوں
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ.	نے نیک عمل کیے اور ایک دوسرے کو حق کی
(العصر ۱۰۳: ۱-۳)	نصیحت کی اور حق پر ثابت قدمی کی نصیحت کی۔"

ثانیاً، اس دعوت کے مخاطبین کو اگر، بحیثیت قوم، کسی خطۂ ارض میں سیاسی اقتدار حاصل ہے تو وہاں وہ اپنے نظام پر قرآن و سنت کو غالب کر دیں:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ	"(اور یہ اہل ایمان وہ لوگ ہیں کہ) اگر ہم ان کو
اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ	اس سرزمین میں اقتدار بخشیں گے تو وہ نماز کا
وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ	اہتمام کریں گے، زکوٰۃ ادا کریں گے، بھلائی کا حکم

[1] الاعراف ۷: ۱۶۴۔

الْمُنْكَرِ۔ (الحج ۲۲ : ۴۱)

دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔"

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ۔ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۔ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ۔ (المائدہ ۵: ۴۴، ۴۵، ۴۷)

"اور جو لوگ اس قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں جسے اللہ نے نازل کیا ہے، وہی کافر ہیں۔ وہی ظالم ہیں۔ وہی فاسق ہیں۔"

اسی طرح وہ اگر محکوم ہیں تو بحیثیتِ قوم، ایک ہی قیادت کے تحت اس طرح منظم ہو جائیں کہ اُن کے رہنما اپنے حکمرانوں پر دین کی تبلیغ کے بعد ان کے ایمان نہ لانے کی صورت میں ان سے اپنی قوم کی آزادی کا مطالبہ کر سکیں:

وَقَالَ مُوْسٰى : يٰفِرْعَوْنُ اِنِّىْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ حَقِيْقٌ عَلٰٓى اَنْ لَّآ اَقُوْلَ عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ. قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ، فَاَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىْٓ اِسْرَآءِيْلَ۔ (الاعراف ۷: ۱۰۴-۱۰۵)

"اور موسیٰ نے کہا: اے فرعون، میں پروردگارِ عالم کا رسول ہوں۔ یہی مناسب ہے اور میں اسی کا حریص ہوں کہ اللہ کی طرف حق کے سوا کوئی اور بات منسوب نہ کروں۔ میں تمھارے پاس تمھارے پروردگار کی طرف سے واضح نشانی لے کر آیا ہوں۔ پس (میری قوم) بنی اسرائیل کو تم میرے ساتھ جانے دو۔"

ثالثاً، یہ اُمت، بحیثیتِ امت، ''شہادت علی الناس'' کی وہ ذمہ داری پوری کرے جو اس کے پروردگار کی طرف سے اس پر عائد کی گئی ہے:

كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا۔ (البقرہ ۲: ۱۴۳)

"اور اسی طرح ہم نے تمھیں ایک بہترین امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر (اس دین کی) شہادت دینے والے بنو اور رسول تم پر شہادت دے۔"

یہ وہ اہداف و مقاصد ہیں جن کے لیے اس امت کے اہلِ علم کو یہ دعوت برپا کرنی چاہیے۔ وہ، بہرحال، مکلف ہیں کہ ان مقاصد کو حاصل کرنے اور، اگر یہ حاصل ہو جائیں تو امت کو ان پر برقرار رکھنے کے لیے اپنی استعداد اور صلاحیت کے مطابق اس کی ہر بستی اور ہر قوم میں اس دعوت کو ہمیشہ زندہ رکھیں۔ وہ عام مسلمانوں کو، اپنی قوم کو، اس کے اربابِ اقتدار کو اور اس طرح اس ساری امت کو اس کے فرائض اور ذمہ داریوں کے بارے میں پوری دردمندی اور دل سوزی کے ساتھ خبردار کرتے رہیں۔ ان کے لیے ہر سطح پر دین کی شرح و وضاحت کریں۔ انھیں ہر پہلو اور ہر سمت سے حق کی طرف بلائیں اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کی دعوت دیں اور اپنے اس کام میں اس بات پر ہمیشہ متنبہ رہیں کہ

نہ سیاست کی حریفانہ کشاکش[1] ان کی اس دعوت کا کوئی لازمی حصہ ہے اور نہ اس زمانے کی اصطلاح کے مطابق "انقلابی جدوجہد" کو اس کا کوئی لازمی مرحلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ وہ اپنے پروردگار کی طرف سے جس چیز کے مکلف ٹھیرائے گئے ہیں، وہ ابتدا سے انتہا تک "انذار" اور صرف "انذار" ہے۔ یعنی یہ کہ وہ امت اور اس کے ارباب اقتدار کو اپنی ذمہ داریاں پوری کرنے کی دعوت دیں۔ ان سے اعراض کے نتائج سے انھیں خبردار کریں۔ اور جب تک زندہ رہیں انھیں ان نتائج سے خبردار کرتے رہیں۔

{ قانون دعوت، جاوید احمد غامدی، ص ۲۴ }

[ب]

دین کے کام کے لیے التزام جماعت

بعض حضرات نے یہ سوال کیا ہے کہ جب اسلام میں جماعتی زندگی ضروری چیز قرار دی گئی ہے تو تم بتاؤ کہ تم کس جماعت کے ساتھ ہو اور اگر کسی جماعت کے ساتھ نہیں ہو تو پھر ان احادیث کا تمھارے پاس کیا جواب ہے جن میں جماعت کے التزام کی تاکید کی گئی ہے اور جس سے الگ رہنے والوں کے لیے عذاب دوزخ کی وعید ہے؟ جواب میں گزارش ہے کہ ہمارے نزدیک تو اصل جماعت ملت مسلمہ کا سواد اعظم ہے، جس کے ساتھ وابستہ رہنا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے۔ جو لوگ اس سے الگ اپنی کوئی جماعت بناتے ہیں، وہ، درحقیقت، تفریق بین الملت کے مجرم ہیں اور یہ جرم اسلام میں شدید ترین جرائم میں سے ہے۔ جو لوگ اس ملت کے ساتھ وابستہ رہتے ہوئے اس کی خدمت کی سعادت حاصل کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے راستہ یہ ہے کہ اس کی خدمت کے بے شمار گوشوں میں سے ایک یا دو چار گوشے اپنی استعداد و صلاحیت اور اپنے وسائل و امکانات کے مطابق اختیار کر لیں اور ان کے اندر اخلاص و دیانت کے ساتھ کام کریں۔ ان کے کام کا کوئی نتیجہ نکلے یا نہ نکلے، لیکن ان کے اندر خلوص ہوا تو امید ہے کہ قیامت میں وہ اپنی اس محنت کا اجر پائیں گے۔ لیکن جو لوگ اپنی مٹھی بھر جماعت کو یہ سمجھ بیٹھیں کہ یہ وہ 'الجماعت' ہے جس کا التزام ذریعۂ نجات اور جس سے علیحدگی یا جس سے جدائی موجب عذاب ہے، یا یہ سمجھ بیٹھیں کہ حق و ہدایت بس اس جماعت کے اندر ہی محصور ہے، اس سے الگ رہ کر نجات حاصل کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے، یا یہ سمجھیں کہ ان کی جماعت

---

[1] بلکہ یہ بات اب تجربے سے ثابت ہو چکی کہ اس میں اور دعوت کی جدوجہد میں ایسی منافات ہے کہ ان دونوں کو اگر کسی ایک ہی پلیٹ فارم پر جمع کر دیا جائے تو اس کے نتیجے میں نہ سیاست باقی رہتی ہے اور نہ دعوت۔

تو پورے دین کی حامل ہے، باقی ان کے سوا کوئی پورے دین کا حامل نہیں ہے، تو اس قسم کے خبط میں مبتلا ہونے والے لوگ اسی تفریق بین الملت کے مجرم ہیں جس کے مجرم قادیانی ہوئے ہیں۔ ہر مسلمان کو چاہیے کہ ایسے مفسدین و اشرار کے سایہ سے بھی اپنے کو دور رکھے، چہ جائیکہ ان کے ساتھ شامل ہو۔

اس دور کے فتنوں میں جماعت سازی کا فتنہ سب سے بڑا فتنہ ہے۔ جس شخص کی زبان یا اس کے قلم میں کچھ حرکت ہوتی ہے، وہ سب سے پہلے جماعت سازی کی سوچتا ہے۔ ابتدا تو ان جماعتوں کی خدمتِ ملت اور خدمتِ اسلام کے کسی دعوے سے ہوتی ہے، لیکن جب کچھ کام آگے چل نکلتا ہے تو پھر یہ جماعتیں ملتِ اسلام کے جسم سے گوشت کا ایک لوتھڑا نوچ کر اپنی ایک الگ دکان سجا کر بیٹھ جاتی ہیں اور ان کے ایجنٹ اور کارندے سادہ لوح عوام میں یہ وسوسہ اندازی شروع کر دیتے ہیں کہ جو ان کی دکان سے سودا نہ خریدے، اس کا ایمان ہی سلامت نہیں رہتا۔ ہم نے کتنی جماعتوں کو خدا کے نام سے قائم ہوتے اور پھر اسی طرح خود الٰہ اور رب بنتے دیکھا ہے۔ جن لوگوں کا ان جماعتوں کے ساتھ پیٹ اور تن وابستہ ہو جاتا ہے، ان کا تو کام ہی اس کے سوا کچھ نہیں رہ جاتا کہ وہ آسمان و زمین کو انھی جماعتوں کے ہاتھوں قائم و باقی ثابت کریں اور ان کی پھیلائی ہوئی ہر گمراہی اور ان کے اٹھائے ہوئے ہر فتنہ کو دین کی حکمت کا عین مقتضیٰ اور شریعت کے منشا کی عین روح قرار دیں۔ اس فتنے میں مبتلا ہو کر میں نے ایسے ایسے لوگوں کو مرتے دیکھا ہے جن کی موت میرے لیے باعثِ حیرت بھی ہے اور باعثِ اندوہ بھی۔

اسی ضمن میں بعض حضرات نے یہ بھی پوچھا ہے کہ وہ گروہ کون سا ہے جس کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ وہ نجات پانے والا بنے گا، باقی سب دوزخ میں پڑیں گے۔ جواب میں عرض ہے کہ اس طرح کا گروہ کسی رجسٹرڈ باڈی کی شکل میں کسی ایک پلیٹ فارم پر ممیز و ممتاز براجمان نہیں ہے کہ میں اس کی طرف انگلی اٹھا کر اشارہ کر دوں کہ یہ ہے وہ گروہ۔ حدیث میں ان لوگوں کی جو پہچان حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتائی ہے وہ یہ ہے کہ "ما انا علیہ واصحابی" یہ لوگ اس طریقہ پر ہوں گے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔ دعویٰ کرنے کو تو ہر جماعت یہ دعویٰ کر سکتی ہے کہ وہی اس کی مصداق ہے، لیکن اس کا اصلی طغرائے امتیاز وہی ہے جو حدیث میں مذکور ہوا۔ اس جماعت کا اس زمانے کے معروف جماعتی ضابطوں کے تحت منظم ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ بس اس امت کے ہر دور، ہر ملک اور اس کی ہر قوم میں ایسے اللہ کے بندے پیدا ہوتے رہیں گے، جو صحیح دین پر خود قائم رہیں گے اور اسی کی دعوت اپنے قول و عمل سے دوسروں کو بھی دیتے رہیں گے۔ چنانچہ تاریخ گواہ ہے کہ ایسے صالحین و ابرار ہر

دور میں پیدا ہوتے رہے ہیں اور، ان شاء اللہ، ہمیشہ پیدا ہوتے رہیں گے۔ اس قسم کی حدیثوں کا سہارا لے کر ان لوگوں کی حمایت میں دلیلیں پیدا کرنا جن کا انحراف اللہ، رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقے سے روز روشن کی طرح واضح ہے، نہایت نامعقول حرکت ہے۔

[مقالات اصلاحی۔ ، امین احسن اصلاحی، ص ۲۹۹]

[ج]

اختیارِ انفع و دفعِ اضر کا اصول

س : غیر اسلامی حکومتوں کے مسلمانوں کے لیے ایک مصنف نے مندرجہ ذیل رہنما اصول بتایا ہے۔ اس کے متعلق اپنی رائے لکھیے۔ وہ لکھتے ہیں :

"ان کے اپنے ملکوں کے جو حالات ہوں اور جو نظام حکومت وہاں قائم ہو، اس کو ایک نفس الامری حقیقت اور ایک واقعہ تسلیم کرتے ہوئے اور موافق اور ناموافق امکانات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیتے ہوئے ان کو اپنا لائحۂ عمل تجویز کرنا ہوگا اور اس سلسلہ میں شریعت کے معروف اصول "اختیارِ اَنفَع وَ دَفعِ اَضَر" کو بطور رہنما اصول کے سامنے رکھنا ہوگا۔ اسی اصول کی رہنمائی میں وہ مختلف حالات میں شرکت یا عدم شرکت، تعاون یا عدم تعاون وغیرہ کا فیصلہ کریں گے۔"

ج : یہ بات میرے علم میں پہلی بار آ رہی ہے کہ غیر اسلامی حکومتوں کے مسلمانوں کے لیے رہنما اصول "اختیارِ انفع و دفعِ اضر" کا اصول ہے۔ میں ایک سیدھے سادے مسلمان کی طرح یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ ہر جگہ کے مسلمانوں کے لیے رہنمائی دینے والی کتاب قرآنِ مجید ہے۔ قرآن مجید اللہ کے ایک ایسے ہی بندے پر اترا ہے، جو ایک غیر اسلامی حکومت میں پیدا ہوا۔ اسی کے اندر جوان ہوا اور اسی کے اندر اس نے کام شروع کیا۔ اس قرآن نے کہیں بھی یہ نہیں بتایا کہ غیر اسلامی حکومتوں میں بسنے والے مسلمانوں کے لیے رہنما اصول "اختیارِ انفع و دفعِ اضر" کا اصول ہے۔ وہ اس کو سامنے رکھ کر ان غیر اسلامی حکومتوں کے ساتھ معاملہ کرنے کے لیے اپنا لائحۂ عمل بنا لیا کریں۔ ہر غیر اسلامی ماحول میں مسلمانوں کا لائحۂ عمل یہ ہے کہ وہ اللہ کے بندوں کو اللہ ہی کی بندگی اور اسی کی اطاعت کی دعوت دیں اور اس ماحول میں جو کام نیکی اور بھلائی کے ہو رہے ہوں، ان میں شریک ہوں اور جو کام برائی کے ہوں ان سے سمجھا بجھا کر اللہ کے بندوں کو روکنے کی کوشش کریں۔ قرآن میں مسلمانوں کا

یہی مشن بتایا گیا ہے:

کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ (آل عمران ۳: ۱۱۰)

"تم بہترین جماعت ہو جو لوگوں کو نیکی کی دعوت دینے اور برائی سے روکنے کے لیے اٹھائے گئے ہو۔"

اس مشن کا تقاضا یہ ہے کہ جس غیر اسلامی حکومت کے اندر بھی مسلمان موجود ہوں، وہاں وہ اپنے طرز عمل سے یہ ثابت کر دیں کہ وہ اس حکومت کے ہر اچھے کام کے دل و جان سے ساتھی ہیں، صرف برائی کے کام ایسے ہیں جن سے وہ خود بھی بچتے ہیں اور اللہ کے دوسرے بندوں کو بھی بچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس لائحۂ عمل پر چل کر تھوڑے تھوڑے مسلمانوں نے کفر و جہالت کے بڑے بڑے علاقوں کو اسلام کے نور سے منور کر دیا۔ اگر وہ "اختیار انفع و دفع اضر" کے فلسفہ کی روشنی میں لائحۂ عمل بنانے والے ہوتے تو اپنے ماحول میں موقع پرست اور ابن الوقت مشہور ہو کے رہ جاتے اور کوئی ان کی بات پوچھنے والا بھی نہ ملتا۔ اس طرح کے موقع پرست کبھی اسلام کے مشن کے لیے کوئی مفید کام نہیں کر سکتے، بلکہ اندیشہ ہے کہ اپنی اس پالیسی سے، اگر وہ ایک کو اپنا دوست بنانے میں کامیاب ہوں گے، تو دس کو اپنا دشمن بنا لیں گے اور اس طرح اپنے آپ کو بھی اور اپنے ساتھ اسلام کے نام کو بھی سخت نقصان پہنچائیں گے۔

یہاں اس بات کی طرف اشارہ کر دینا بھی ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ خیال غلط فہمی پر مبنی ہے کہ کسی غیر اسلامی حکومت کا ہر جزو اور ہر کام حرام ہی ہوتا ہے اور اس سے تعاون کی ہر شکل ناجائز ہے۔ ایک غیر اسلامی حکومت بھی معروف اور منکر دونوں قسم کے اجزا اور دونوں ہی طرح کے کاموں پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ معروف میں تعاون اس وجہ سے بدی نہیں بن جائے گا کہ وہ معروف ایک غیر اسلامی حکومت کے ہاتھوں انجام پا رہا ہے۔

اسی طرح ایک اور حقیقت کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے وہ یہ کہ ہر غیر اسلامی حکومت کا درجہ اسلام میں ایک ہی نہیں ہے۔ ایک غیر اسلامی حکومت تو وہ ہے جو اسلام اور مسلمانوں کی دشمن ہے اور ایک غیر اسلامی حکومت وہ ہے جس میں مسلمانوں کو از روئے آئین و قانون حقوق حاصل ہیں۔ ان دونوں قسم کی حکومتوں کے ساتھ اندر کے مسلمانوں کے بھی اور باہر کے مسلمانوں کے بھی تعلق کی نوعیت الگ الگ ہے۔ اس فرق کو عقل بھی تسلیم کرتی ہے اور اس فرق کو اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے۔

علاوہ ازیں، اس سلسلہ کی ایک اور بنیادی حقیقت بھی ہر مسلمان کے پیش نظر رہنی چاہیے۔ وہ

یہ کہ اسلام کے اصولوں پر ایک خالص اسلامی حکومت کے قیام کی ذمہ داری ایک آزاد اسلامی معاشرہ پر عائد ہوتی ہے۔ جو مسلمان غیر اسلامی حکومتوں کے اندر رہتے بستے ہیں، ان کے اوپر اسلام کی طرف سے صرف یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اللہ کے بندوں کو اللہ کی بندگی اور اس کے نبیوں اور رسولوں اور اس کے آخری رسول محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی دعوت دیں اور ان کے سامنے اسلام کی تعلیمات کی خوبیاں واضح کریں۔ اسلامی حکومت کے قیام کی دعوت کے نہ غیر مسلم مخاطب ہیں اور نہ ہر جگہ اور ہر حالت کے اندر اسلام مسلمانوں ہی پر یہ ذمہ داری عائد کرتا ہے کہ وہ حکومتِ الٰہیہ کے قیام کی دعوت لے کر اٹھیں۔

یہ سارے اصول خود قرآن اور سنت میں بیان ہوتے ہیں اور حضرات انبیائے کرام علیہم السلام نے اپنی دعوت اور اقامتِ دین کی جدوجہد میں ان کو ملحوظ رکھا ہے، لیکن اس زمانے میں عام طور پر لوگ اس ترتیب و تدریج کی حکمت تو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے، جو انبیاء علیہم السلام کے طریق کار کے اندر پائی جاتی ہے، البتہ یہ کرتے ہیں کہ جب اپنی بے تدبیری و بے ترتیبی کے سبب سے الجھنوں میں پھنستے ہیں تو 'اختیارِ انفع و دفعِ اضر'، 'حکمتِ عملی' اور 'اختیارِ اھون البلیتین'[1] وغیرہ کے سوراخوں میں چھپتے پھرتے ہیں۔

[تفہیمِ دین، امین احسن اصلاحی، ص ۱۵۱]

---

[1] یعنی، دو برائیوں میں سے کم تر برائی کو اختیار کرنا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خاک آلودہ ہو اس شخص کی ناک، تباہ ہو جائے وہ شخص، برباد ہو جائے وہ شخص! ہم نے پوچھا: کون، اے اللہ کے رسول ؟ تو آپ نے فرمایا: جس نے اپنے والدین کو بڑھاپے کی حالت میں پایا ——— ایک کو یا دونوں کو ——— اور پھر خدمت کر کے اس نے جنت کو حاصل نہ کیا۔ (مسلم)

تبصرہ کتب

نعیم بلوچ

"مقالاتِ ہاشمی"

مصنف : عبدالقدوس ہاشمی

مرتب : ثناء الحق صدیقی

ضخامت : ۲۰۶ صفحات (مجلد)

ناشر : دار التذکیر، ۱۴۲۔ علامہ اقبال روڈ لاہور، فون ۳۴۵۱۷

انسان، عام طور پر، عجوبہ پسند واقع ہوا ہے۔ چنانچہ، محیّر العقول واقعات کو اگر مذہبی تقدس بھی حاصل ہو جائے تو وہ بہت جلد قبولِ عام کی سند حاصل کر لیتے ہیں۔ یہی امر دینِ خالص کا حلیہ بگاڑنے کا بہت بڑا ذریعہ رہا ہے۔ اس عمل کو تیز کرنے میں ایسے عناصر کا ہمیشہ سے ہاتھ رہا ہے جو دین میں اپنے پسندیدہ افکار داخل کرنے کے لیے کسی موقع کی تلاش میں رہتے ہیں۔ انبیا علیہم السلام، جب بھی کسی بستی میں مبعوث ہوئے، انھیں اپنی دعوت کا زیادہ زور اسی طرح کے نظریات و اعتقادات کی تغلیط پر صرف کرنا پڑا۔ یہ اللہ تعالیٰ کا امتِ مسلمہ پر بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے پیغمبر آخر الزماں محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کردہ وحی کو محفوظ کرنے کا اہتمام خود کیا اور قرآن کو محفوظ جان کر اس امت کے اسلاف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کو شیطانی دراندازیوں سے محفوظ رکھنے کا، بہت حد تک سامان کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے اندر جب بھی عجوبہ پسند طبیعتوں اور دین دشمن عناصر نے اپنے عقائد و نظریات داخل کرنے کی کوشش کی، اہلِ علم نے قرآن و سنت کی روشنی میں ان کا پول کھول کر بتا دیا کہ یہ محض تحریفات و بدعات ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی روشن سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

مرتب جناب ثناء الحق صدیقی نے اس کتاب میں مولانا عبدالقدوس ہاشمی ندوی کے ان چودہ مکاتیب و مقالات کو جمع کر دیا ہے، جن میں انھوں نے مختلف عقائد، نظریات اور موضوعات پر عالمانہ تنقید کر کے ان کی حقیقت واضح کی ہے۔ 'قرآنِ مجید اور عدد ۱۹'، 'ثملمود' اور 'مستشرقین' کے زیرِ عنوان لکھے گئے تین مضامین میں غیر مسلموں کی طرف سے پیدا کیے گئے ابہام اور ان کی اصلیت پر بحث کی گئی ہے۔ 'ولی الرحمان اور ولی الشیطان'، 'صفہ اور اصحابِ صفہ'، 'علمِ لدنی'، 'نظامِ باطنی'، 'عرس مبارک اور تعویذ' کے تحت سات تحریریں اہلِ تصوف کے باطل عقائد کی بہت مؤثر تردید پر مبنی ہیں، جب کہ پانچ

مقدس' اور 'زکوٰۃ' لاہید میں اہل تشیع کی آرا پر تنقید کی گئی ہے۔ 'رویت ہلال' کے مسئلے پر ایک جامع تحریر بھی مجموعہ میں شامل ہے، جس میں مولانا نے اس بات کا اظہار کیا ہے کہ مختلف علاقوں میں عید اور رمضان وغیرہ کا مختلف دنوں میں منایا جانا امت کی وحدت اور اتفاق کے لیے نقصان دہ نہیں ہے اور یہ کہ قمری مہینوں کی تاریخ تمام عالم اسلام میں ایک ہی ہو، نہ صرف ایک طفلانہ خواہش ہے، بلکہ ناممکن بھی ہے۔

'معتبر اور غیر معتبر روایات' کے عالمانہ مقالے میں احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی ضرورت و اہمیت، ان کو ماننے میں احتیاط برتنے کے تقاضے، اور چند مشہور، مگر موضوع روایات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

اسی طرح ایک مقالہ 'رسول اللہ کی معاشی اصلاحات' کے عنوان سے ہے، جس میں اسلام کے نظم معیشت کے ضمن میں مولانا نے کئی اہم موضوعات پر اپنی آرا اختصار کے ساتھ جمع کر دی ہیں۔ تمام مقالات ٹھوس علمی انداز سے تحریر کیے گئے ہیں۔ فاضل مصنف نے زیادہ تر بحث تاریخی حوالوں سے کی ہے اور اس میدان میں ان کا علم بہت وسیع ہے۔ جس موضوع پر بھی قلم اٹھایا ہے، قاری کو اپنے طرز استدلال سے قائل بھی کیا ہے اور اپنے گہرے اور وسیع مطالعے سے متاثر بھی۔

کتاب کی جلد عمدہ ہے، لیکن کتابت اس کے شایان شان نہیں۔ یہ کتاب اپنے موضوعات کے اعتبار سے یہ حق رکھتی ہے کہ اسے عام مسلمانوں تک پہنچایا جائے، تاکہ وہ انجانے میں جن عجیب و غریب عقائد و نظریات کو دین کا حصہ سمجھے ہوئے ہیں، ان کی لغویت ان پر واضح ہو۔

'ہمدرد' اخبار کے کسی قاری نے ایڈیٹر مولانا محمد علی جوہر کو لکھا کہ آپ اپنے اخبار میں گرما گرم خبریں چھاپ کر اور قارئین کو بیوقوف بنا کر اپنا الّو سیدھا کرتے ہیں۔ مولانا نے جواب لکھا: "اگر ہماری تحریروں سے ایک الّو بھی سیدھا ہو گیا تو ہم سمجھیں گے کہ ہماری محنت وصول ہو گئی۔"

بوسنیا کے مظلوم مسلمانوں کا لہو آپ کو پکار رہا ہے!

بوسنیا کی صورتِ حال آج ہر درد دل رکھنے والے انسان کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ تقریباً ایک سال سے، جارح سربیائی افواج نے بوسنیا کے نہتے مسلمانوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑ رکھے ہیں۔ مسلمانوں کی ستائیس لاکھ آبادی میں سے دو لاکھ مظلوم مسلمانوں کو ایک گھناؤنی سازش کے تحت شہید کیا جا چکا ہے۔ اب عالم اسلام کے دشمنوں کی یہ کوشش ہے کہ تمام مسلمانوں کو شہید کر کے یورپ میں ابھرنے والی واحد اسلامی ریاست کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا جائے۔ ظلم اور ناانصافی کی انتہا ہے کہ اقوام متحدہ کی قراردادوں اور پابندیوں کے باوجود، جارح سربیائی افواج کو ہر قسم کی کمک پہنچائی جا رہی ہے۔ ادھر مسلمانوں کی بے بسی کا یہ عالم ہے کہ اسلحہ اور دوسرے جنگی سازوسامان کی شدید قلت اور کھانے پینے کی چیزوں کا فقدان ہے۔ عمارتیں تباہ ہو چکی ہیں، جب کہ بجلی اور گیس کی سپلائی معطل ہے۔ زخمی مریضوں کے آپریشن بغیر بے ہوش کیے ہو رہے ہیں۔ بقیہ لوگوں کی اکثریت کھلے آسمان تلے برف پوش وادیوں میں پڑی ہے جہاں درجۂ حرارت منفی ۲۰ سنٹی گریڈ ہے۔

لیکن بوسنیا کے پرعزم اور بہادر عوام، بہرحال جنگ جاری رکھنے کا مصمم ارادہ کیے ہوئے ہیں۔ وہ اللہ کے دین اور ناموسِ رسالت کی خاطر اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لیے تیار ہیں۔ عالم اسلام کی بے حسی اور بے بسی کی پروا کیے بغیر ہمیں چاہیے کہ اس جہاد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں۔ ہم پاکستان سے بھی اس کام میں بہت معاونت کر سکتے ہیں۔ اس عظیم تر مقصد کے لیے پہلے مرحلے میں 'فرینڈز آف بوسنیا' کے نام سے ایک ملک گیر تنظیم تشکیل دی گئی ہے، جو بوسنیائی مسلمانوں کی امداد اور بحالی کے لیے عملی اقدام اٹھا رہی ہے۔ اس تنظیم کے اہم مقاصد یہ ہیں:

تحریک بیداری اور مالی تعاون

بوسنیا کے مسلمانوں کے تاریخی، جغرافیائی اور معاشرتی پس منظر اور جنگ کے بعد پیدا ہونے

والی صورت حال پر بڑے پیمانے پر فکر اور آگاہی پیدا کرنا، تاکہ لوگوں کو عملی طور پر اس جہاد میں شامل ہونے کے لیے متحرک کیا جائے۔ عملی کام میں ہینڈ بل کی تقسیم۔ کارنر میٹنگ، آڈیو ویڈیو کیسٹ اور فلموں کے ذریعے سے سربیائی افواج کے مظالم کو نمایاں کرنا ہے۔

مالی اعانت

اس سلسلہ میں ایک فنڈ 'SAVE BOSNIA FUND' سفارت خانہ بوسنیا کے نام اسلام آباد میں 'امارات بنک، اکاؤنٹ نمبر ۲۲۸۱۱۴ کا اجرا کیا گیا ہے۔ جس میں عطیات براہِ راست جمع کرائے جا سکتے ہیں۔

بوسنیا سے آنے والے شہدا کے بچوں کی بحالی کے پہلے مرحلے میں 'فرینڈز آف بوسنیا' اور سفارت خانہ بوسنیا کے تعاون سے پانچ سو بچوں کو پشاور میں قائم افغان بچوں کے دو ہاسٹلوں میں لانے کے لیے ابتدائی انتظامات مکمل کر لیے گئے ہیں۔ اس سلسلے میں 'فرینڈز آف بوسنیا' مسلم کمرشل بنک مین برانچ مردان، اکاؤنٹ نمبر ۲۶۳۳ میں عطیات وصول کر رہی ہے۔

اس کے علاوہ، مزید پانچ سو بچوں کی بحالی کا ایک منصوبہ لاہور میں زیر تجویز ہے۔ ان بچوں کی دیکھ بھال اور تعلیم و تربیت کے لیے تربیت یافتہ خواتین کا ایک گروپ بھی بوسنیا سے ان بچوں کے ہمراہ آرہا ہے، جو مقامی افراد سے مل کر بچوں کی تربیت اس نہج سے کریں گے کہ دوبارہ وہ اپنے ملک میں جا کر آزادی اور خوشحالی میں ایک فعال کارکن کی حیثیت سے کام کر سکیں۔

امید ہے آپ اس کارِ خیر کو اپنا فریضہ سمجھیں گے۔ ہم آپ کے تعاون اور تجاویز کے منتظر ہیں۔

ڈاکٹر محمد فاروق خان	عزالحق	محمد محسن الملک
کنوینر (فرینڈز آف بوسنیا پاکستان)	دومن کنوینر (پاکستان)	کنوینر (فرینڈز آف بوسنیا پنجاب)
ڈیفنس کالونی، صوابی روڈ	۸۲ کے ماڈل ٹاؤن لاہور	۱۹ اسی۔ا نیو مسلم ٹاؤن لاہور
بالمقابل گرلز کالج، مردان	فون: ۸۵۷۵۹۹-۰۴۲	فون: ۵۸۶۶۴۵۷-۰۴۲
فون: ۶۲۵۵۲-۰۵۳۱		

دینِ حق کی دعوت
ہمارے پروگرام
مقرر: جاوید احمد غامدی
درس قرآن و حدیث
سورۂ یوسف
کتاب الزکوٰۃ (صحیح مسلم)
ہر جمعہ بعد نماز مغرب
جامع مسجد ای بلاک ماڈل ٹاؤن لاہور
دین و دانش
سلسلۂ محاضرات ۲۴
تزکیۂ نفس [روحانی وجود کا تزکیہ]
رزم ہو کہ بزم ہو پاک دل و پاک باز
جمعرات، ۱۰ جون ۱۹۹۳ء
بعد نماز مغرب، الحمرا ہال نمبر ۳، لاہور
اسلامی معاشرت
فنونِ لطیفہ اور ذرائع ابلاغ کا کردار
ہفتہ ۱۲ جون ۱۹۹۳ء
بعد نماز مغرب فائنس اینڈ ٹریڈ سنٹر آڈیٹوریم شاہراہ فیصل کراچی
خواتین کے لیے شرکت کا اہتمام ہے
دار الاشراق
مرکزی دفتر: ۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور
فون: ۸۵۸۴۰۶، ۸۵۶۴۱۸
رابطہ دفتر: ۲۸۵ اے، سنو وھائٹ سنٹر، عبداللہ ہارون روڈ، کراچی
فون: ۶-۵۶۸۵۱۲۴

ماہنامہ

اشراق

جلد ۵ شمارہ ۷

جولائی ۱۹۹۳ء

محرم ۱۴۱۴ھ

○

○

نرخ تعاون

فی شمارہ : ۸ روپے

سالانہ : ۸۰ روپے

بیرون ملک سے :

ہوائی ڈاک : ۳۵۰ روپے

بحری ڈاک : ۲۰۰ روپے

دار الاشراق

۶۶ احمد بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰ فون : ۵۸۶۴۴۳۱

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس لاہور

جاوید احمد غامدی

المرسلات

[۷۷]

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

یہ ہوائیں جن کی باگ چھوڑ دی جاتی، پھر وہ غبار اڑاتی ہیں اندھا دھند، اور یہ ہوائیں جو بادلوں کو پھیلاتی، پھر الگ الگ معاملہ کرتی، پھر (دلوں میں) یاددہانی ڈالتی ہیں، کسی پر اتمام حجت اور کسی کو انذار کے لیے، یہ گواہی دیتی ہیں کہ بے شک، جس عذاب کا وعدہ تم سے کیا جا رہا ہے، وہ آکر رہے گا۔

اِس لیے جب ستارے مٹ جائیں گے، اور آسمان پھٹ جائے گا، اور پہاڑ اڑا دیے جائیں گے، اور رسولوں کے لیے، (اُن کے پروردگار کے حضور میں) حاضری کا وقت مقرر ہو گا ——— (یہ جانتے ہو کہ) اُن کو (اِس حاضری میں) کس دن کے لیے دیر ہوتی ہے؟ ——— اِسی فیصلے کے دن کے لیے۔ اور تم کیا سمجھے کہ یہ فیصلے کا دن کیا ہے؟ تباہی ہے اُس دن، جھٹلانے والوں کے لیے۔

(یہ جھٹلاتے ہیں تو بتائیں کہ) ہم نے کیا اگلوں کو ہلاک نہیں کیا؟ پھر اِن کے پچھلوں کو کیا ہم انھی کے پیچھے نہیں لگاتے رہے؟ ہم مجرموں کے ساتھ یہی کرتے ہیں۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔ (تم سمجھتے ہو کہ مرنے کے بعد ہم تمھیں اٹھا نہ سکیں گے)؟ ہم نے کیا ایک بے وقعت پانی سے تم کو پیدا نہیں کیا؟ پھر اُس کو ایک مقرر وقت تک ہم نے ایک محفوظ جگہ میں رکھا۔ ہم نے اِس طرح ٹھیرایا، تو ہم کیا خوب ٹھیرانے والے ہیں! (پھر تم کس طرح جھٹلاتے ہو)؟ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔

اس زمین کو کیا ہم نے زندوں اور مُردوں کے لیے، اکٹھا کر لینے والی نہیں بنایا؟ اور اس میں اُونچے پہاڑ جمائے اور تم کو میٹھا پانی پلایا۔ (پھر تم کس طرح جھٹلاتے ہو)؟ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔

اب چلو، اُس چیز کی طرف، جس کو تم جھٹلاتے رہے۔ چلو، اُس سایہ کی طرف جس کی تین شاخیں ہیں، (تم کو ہر طرف سے گھیرنے کے لیے)۔ اس میں نہ چھاؤں ہے، نہ آگ کے شعلوں سے یہ بچاتا ہے۔ (آگ)، وہ محلوں جیسے شعلے پھینکتی ہے ــــــ زرد اونٹوں کی طرح ــــــ (یہ سب تم دیکھو گے)۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔

یہ وہ دن ہے، جس میں وہ کچھ بول نہ سکیں گے، اور نہ انھیں اجازت ہوگی کہ وہ کوئی عذر پیش کر رہے ہوں۔ تباہی ہے اُس دن، جھٹلانے والوں کے لیے۔

یہ ہے فیصلے کا دن، ہم نے تم کو، اور تم سے پہلے سب لوگوں کو جمع کر دیا۔ اب اگر کوئی چال تم چل سکتے ہو تو میرے مقابلے میں چل دیکھو۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔

اللہ سے ڈرنے والے، بے شک، (اُس دن)، سایوں اور چشموں اور اپنی چاہت کے میووں میں گھرے ہوئے ہوں گے۔ کھاؤ اور پیو، بڑی سازگاری میں، اپنے اُس عمل کے صلے میں جو تم کرتے رہے۔ ہم اُن لوگوں کو اسی طرح صلہ دیتے ہیں، جو خوبی سے عمل کریں۔ (پھر) تباہی ہے اُس دن، جھٹلانے والوں کے لیے۔

تم بھی کچھ دن کھا برت لو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تم مجرم ہو۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔

(انھیں دیکھو، یہ ہر نعمت، اِس دنیا میں پاتے ہیں)، اور (اِس کے باوجود) جب اِن سے کہا جاتا ہے کہ (اپنے پروردگار کے حضور میں) جھک جاؤ، تو نہیں جھکتے۔ تباہی ہے اُس دن جھٹلانے والوں کے لیے۔

اِن مجرموں نے اِس قرآن کو جھٹلا دیا، تو اس کے بعد وہ کیا بات ہے جسے یہ مانیں گے؟

ــــــ النبأ ــــــ

حضرتِ حسین کا خروج

واقعۂ کربلا اس اعتبار سے غیر معمولی اہمیت اختیار کر گیا کہ اس میں ایک جلیل القدر ہستی کو اس کے خاندان سمیت تہ تیغ کر دیا گیا۔ اگرچہ اس سانحے کے واقعات کی تفصیل و تبیین میں بہت کچھ کد و کاوش کی گئی، لیکن اس کے علمی پہلو کو کم ہی قابلِ توجہ سمجھا گیا اور اس میں بھی' بالعموم' روایات کے تجزیے ہی پر انحصار رہا۔

اس میں شبہ نہیں کہ حضرتِ حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے خاندان کا قتل ایک ظالمانہ کارروائی تھی۔ یہ بھی ٹھیک ہے کہ ان کے سامنے ایک صحیح مقصد تھا، یعنی وہ اسلام کے اجتماعی نظام کی بعض دفعات کی حفاظت کرنا چاہتے تھے، لیکن' یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حضرتِ حسین انتقالِ اقتدار کے جس طریقے کو روکنے کے لیے میدان میں اترے تھے' وہی طریقہ آٹھ نو سال تک اس امت میں جاری رہا اور نواسۂ رسول کی جاں نثاری کے' باوجود' اہلِ اقتدار اپنی روش پر قائم رہے۔

حکمرانوں کے ساتھ، اگر وہ راہِ حق سے ہٹ جائیں تو کیا معاملہ کیا جائے؟ اس بارے میں بہت کچھ افراط و تفریط کا امکان ہے۔ احادیث کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بھی یہ بات رہی ہے۔ چنانچہ آپ نے حکمران کی اطاعت ہی کا رویہ اختیار کیے رکھنے کی ہدایت فرمائی' سوائے اس کے کہ اس کی طرف سے کھلا کفر سامنے آ جائے۔ اسی طرح آپ نے فرمایا: حکمران کی معروف میں اطاعت کرتے رہو' جب تک وہ نماز پر قائم رہے۔ عربوں کے نسلی تفاخر کی نفسیات کو سامنے رکھتے ہوئے کہا: تمھیں اپنے امیر کی اطاعت کرنی ہے' خواہ' وہ حبشی غلام ہو اور اس کا سر انگور کے دانے کی طرح ہو۔ یہ ساری وعظ و نصیحت اس کے سوا اور کیا مقصد رکھتی ہے کہ ریاستی نظام مجتمع رہے اور اختلال و فساد کی راہ روک دی جائے۔

دوسری طرف قرآنِ مجید کی ہدایت 'امرھم شوریٰ بینھم' (ان کا نظام ان کے مشورے سے چلتا ہے)' جہاں یہ اصول دیتی ہے کہ حکمران مسلمانوں کے مشورے سے منتخب ہو' وہاں

اس سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ صاحب اقتدار کو چیلنج کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ اسے ملک کی اکثریت کی تائید عملاً حاصل ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو یہ اقدام اور اس کے نتیجے میں ہونے والی خوں ریزی محض رائیگاں جائے گی۔ یہاں یہ اصول بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ مسلح اقدام کا راستہ صرف اسی صورت میں اختیار کیا جائے گا، جب نظام حکومت استبدادی ہو اور پُر امن طریقوں سے انقلاب قیادت کی راہیں مسدود ہوں۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے معاملے پر اگر غور کیا جائے تو جو بات بہت نمایاں طور پر سامنے آتی ہے، وہ یہی ہے کہ انھوں نے عوامی تائید کے بارے میں غلط اندازہ قائم کیا تھا۔ اگرچہ صحیح صورت حال ان کے سامنے آگئی تھی، لیکن پہلے ان کے ساتھی واپسی کی راہ میں حائل ہو گئے، اور بعد میں اہل اقتدار کی ناعاقبت اندیشی کے باعث معاملہ اس اندوہناک انجام تک پہنچ گیا۔

ہمارے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات اور قرآن مجید کی رہنمائی اہل اقتدار کی اصلاح یا انقلاب قیادت کا ایسا منہاج دیتی ہے، جس کے نتیجے میں مسلمانوں کا نظم اجتماعی نہ صرف انارکی اور انتشار سے محفوظ رہتا ہے، بلکہ جب تبدیلی آتی ہے، تو ہر جہت اور پائیدار ہوتی ہے۔ یہ منہاج اس حکمت عملی پر مبنی ہے کہ حکمرانوں کے ساتھ حریفانہ کشاکش سے گریز کرتے ہوئے، عامۃ الناس کو تبدیلی کے لیے تیار کیا جائے اور اس وقت تک کوئی اقدام نہ کیا جائے جب تک یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح نہ ہو جائے کہ یہ وہ متبادل قیادت ہے جس کے افراد اور فکر کو ملک کی اکثریت کی تائید حاصل ہے۔ —— طالب محسن

(۲)

اُمّتِ مسلمہ اور غلبۂ دین

اللہ کی آخری کتاب قرآن مجید نے اُمّتِ مسلمہ کو خیرِ اُمّت قرار دیا ہے اور اسے شہادت علی الناس کا فریضہ سونپا گیا ہے، کیونکہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے کے ساتھ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں۔ تاریخ اس پر شاہد ہے کہ اس زمین پر اقتدار جب تک ایمان باللہ کے حامل افراد کے ہاتھ میں رہا، اُن کی حدِ اقتدار تک خیر کی ایک فضا طاری رہی۔ ایسا درخشاں ماضی رکھنے والی یہ اُمّت آج جس زبوں حالی سے دوچار ہے، یہ بھی تاریخ کا ایک الم ناک باب ہے۔

اس وقت دنیا کے مختلف علاقوں میں جو مسلمان آباد ہیں، انھیں دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا

ہے۔ ایک حصہ عالم اسلام ہے، جو اس وقت دنیا کے نقشے پر موجود پچاس سے زائد ریاستوں پر مشتمل ہے، اور جہاں اقتدار و حاکمیت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے۔ دوسرے حصے میں وہ مسلمان شامل ہیں، جو یا تو محکوم ہیں، یا ایسی ریاستوں میں مقیم ہیں، جہاں غیر مسلموں کی حکومت ہے۔ ایسی ریاستوں میں آبادی کے تناسب کے لحاظ سے وہ اقلیت شمار ہوتے ہیں۔ جہاں تک عالم اسلام کا معاملہ ہے، اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ وہاں اقتدار مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے، لیکن ایک بڑے حصے میں اسلام کو ریاست کی سطح پر بحیثیت دین قبول نہیں کیا گیا۔ اور مسلمانوں کی خواہشات کے علی الرغم، بالعموم، مغرب کے سیاسی افکار کی بنیاد پر نظام اجتماعی ترتیب دیا گیا ہے، یا پھر اس کی بنا آمریت و شاہنشاہیت پر رکھی گئی ہے۔ مسلمان حکمران، عملاً، اُن قوتوں کے نمائندوں کی حیثیت میں اقتدار پر قابض ہیں، جن کے ہاتھوں میں دنیا بھر کی سیاست و معیشت کی باگیں ہیں۔ ان قوتوں کو مسلمان ریاستوں کے معاملات میں اس حد تک عمل دخل حاصل ہے کہ کسی کا اقتدار پر رہنا یا الگ ہو جانا، اُن کی مرضی پر موقوف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان ممالک کے اقتدار پرست اہل سیاست، تخت تک رسائی کے لیے انھی قوتوں کی طرف دیکھتے ہیں، اور ان کی خوشنودی کے حصول کے لیے، ان کے مفادات کے تحفظ پر آمادہ رہتے ہیں۔ اس وقت اقتدار تک پہنچانے والی یہ قوت امریکہ ہے۔ چنانچہ مسلمان سیاست دان کروڑوں روپے اس بات کے لیے خرچ کرتے ہیں کہ امریکہ کے ارباب حل و عقد کسی طرح ان کے بارے میں مثبت رائے قائم کریں۔ امریکہ میں ایسے کئی ادارے ہیں جو بھاری معاوضہ لے کر یہ خدمت سرانجام دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھیے کہ مئی ۱۹۹۳ء کے آغاز میں پاکستان پیپلز پارٹی کی قائد بے نظیر صاحبہ امریکہ کے دورے پر گئیں تو اس کے جملہ انتظامات ایک ایسے ادارے کے ذمہ تھے، جسے ایک یہودی مارک سیگل چلا رہے ہیں۔ امریکہ کی اس حیثیت کے پیش نظر کہ عالمی سیاست و معیشت اُس کے تابع ہے، اس کے دربار سے جب کسی کو خوشنودی کا پروانہ عطا ہوتا ہے تو پھر اقتدار کی دیوی اس پر مہربان ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ اسی وقت تک اقتدار پر فائز رہتا ہے، جب تک وہ امریکہ کے مفادات کا نگہبان ہوتا ہے۔ جونہی وہ اس کے طے شدہ راستے سے الگ ہونے کی کوشش کرتا ہے، اقتدار کی کرسی کھینچ لی جاتی ہے اور اس پر وہ "متبادل قیادت" براجمان ہو جاتی ہے، جو اس دوران میں امریکہ کے سامنے اپنی وفاداری ثابت کر دیتی ہے۔ اگرچہ امریکہ کو بظاہر یہ پسند ہے کہ ان مسلمان ریاستوں میں اس کے نمائندے جمہوری عمل کے نتیجے میں اقتدار تک پہنچیں، تاہم اسے اس پر اصرار نہیں ہے۔ اگر عوامی تائید کسی ایسے گروہ کے حق میں ہو جاتی ہے جو امریکہ

کے پسندیدہ افراد کی فہرست میں شامل نہیں ہے، تو جمہوریت آمریت کو فوقیت دیتا ہے۔ یہ بات، اگرچہ، ہمیشہ ہی درست رہی ہے، لیکن، الجزائر کی مثال نے اِسے دو اور دو چار کی طرح واضح کر دیا ہے۔ اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہے کہ مسلمان 'بظاہر' آزاد ہیں، لیکن 'بالفعل' وہ عالمی طاقتوں کے غلام ہیں۔ تہذیب کے موجودہ ترقی یافتہ عہد میں غلامی کی شکل بھی گویا تبدیل ہو گئی ہے۔ اب زنجیروں میں قید رکھنے کا رواج نہیں رہا۔ اپنے نمائندوں کے ذریعے سے حکومت کی جاتی ہے، جن کا انتخاب اُسی قوم سے ہوتا ہے اور جو اپنے عالمی آقاؤں کی پالیسیاں نافذ کرنے کے پابند ہوتے ہیں۔

جو مسلمان حکمران، اس صورتِ حال سے، استثنا کا دعویٰ کرتے ہیں، اور جن کا کہنا ہے کہ وہ کسی عالمی طاقت کو تسلیم نہیں کرتے، اُن کا رویّہ بھی عجیب و غریب ہے۔ یہ لوگ چونکہ کسی جمہوری طریقے سے اقتدار تک نہیں پہنچتے، اس لیے وہ جبر کا ایک نظام قائم کر دیتے ہیں اور کسی ایسی آواز کو سننا پسند نہیں کرتے، جو ان کے تخت کے لیے کسی خطرے کا باعث ہو۔ اسلامی تحریکوں کے وجود میں، چونکہ انھیں ایسا ہی خطرہ دکھائی دیتا ہے، اس لیے وہ انھیں امریکی استعمار کا نمائندہ قرار دے کر اپنے شہریوں کو مطمئن کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ لیبیا کے حکمران معمر قذافی صاحب نے حال ہی میں لیبیا کے طلبہ سے خطاب کیا۔ اُن کا یہ خطاب ٹیلی ویژن پر دکھایا گیا۔ وہ ارشاد فرماتے ہیں:

"مصر میں اُٹھنے والی تحریکیں 'الھجرۃ والتکفیر' اور 'اخوان المسلمون' اسلام کا غلط تصور لوگوں کے سامنے پیش کر رہی ہیں۔ ان بنیاد پرست تحریکوں کا وجود ایک شیطانی چال ہے، جسے استعمار کے مالی تعاون کے ساتھ ساتھ خفیہ ایجنسیوں کی حمایت بھی حاصل ہے۔ ہم بہت احمق اور سادہ لوح قرار پائیں گے، اگر ہم ان سازشوں کو سمجھ نہ سکیں۔ . . . . امریکہ ان سرگرمیوں کی حمایت کرتا ہے۔ ایک طرف وہ ابنِ تیمیہ کی کتابیں چھاپتا اور انھیں غیر قانونی طور پر لیبیا، تیونس اور مصر وغیرہ میں تقسیم کراتا ہے، اور دوسری طرف لیبیا کے طلبہ کو سائنسی علوم کے حصول سے روکتا ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ہم ایٹمی اور خلائی علم حاصل کر کے اسے شکست دے سکتے ہیں . . . . یہ بنیاد پرست کافر ہیں۔ تم میں سے جو انھیں پائے، گھٹنے کی موت مار دے۔ اور اس کے لیے کسی عدالتی کارروائی کی ضرورت نہیں۔ تمھیں گھبرانا نہیں چاہیے۔ تم اگر انھیں قتل کرو گے تو تمھیں گرفتار کیا جائے گا اور نہ تمھارے خلاف کوئی چارہ جوئی ہو گی۔ تعزیہ بھی تو ہمیں اپنے عرب میں ملحد قرار دے کر بغیر کسی عدالتی کارروائی کے قتل کر رہے ہیں . . . ." (انگریزی روزنامہ 'دی نیشن'، اسلام آباد، ۱۴ مئی ۱۹۹۲ء)

اس خطاب پر کسی تبصرے سے پہلے ذرا دیکھیے کہ ابنِ تیمیہؒ کون ہیں جن کی کتب قذافی صاحب کے بقول امریکہ شائع کرتا اور پھر تقسیم کرتا ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، امام ابنِ تیمیہ کا تعارف اس طرح کراتے ہیں:

"ابنِ تیمیہ قرآن میں گہری بصیرت رکھتے تھے۔ حتیٰ کہ حافظ ذہبی نے شہادت دی کہ 'امام تفسیر فسلم الیہ، تفسیر تو ابنِ تیمیہ کا حصہ ہے۔ حدیث کے امام تھے۔ یہاں تک کہا گیا کہ 'کل حدیث لا یعرفہ ابنِ تیمیہ فلیس بحدیث' (جس حدیث کو ابنِ تیمیہ نہ جانتے ہوں، وہ حدیث نہیں ہے)۔ تفقہ کی شان یہ تھی کہ بلاشبہ، ان کو مجتہدِ مطلق کا مرتبہ حاصل تھا۔ علومِ عقلیہ، منطق، فلسفہ اور کلام میں اتنی گہری نظر تھی کہ ان کے معاصرین میں سے جن لوگوں کا سرمایۂ نازیہی علوم تھے، وہ ان کے سامنے بچوں کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہود اور نصاریٰ کے لٹریچر اور ان کے مذہبی فرقوں کے اختلافات پر ان کی نظر اتنی وسیع تھی کہ گولڈزیہر کے بقول کوئی شخص جو تورات کی شخصیتوں سے بحث کرنا چاہے، وہ ابنِ تیمیہ کی تحقیقات سے بے نیاز نہیں ہوسکتا اور ان سب علمی کمالات کے ساتھ اس شخص کی جرأت وہمت کا یہ حال تھا کہ اظہارِ حق میں کبھی کسی بڑی سے بڑی طاقت سے بھی نہیں ڈرا۔ حتیٰ کہ متعدد مرتبہ جیل بھیجا گیا اور آخرکار جیل ہی میں جان دے دی۔" (تجدید واحیائے دین، ص نمبر ۶۷)

ایسا شخص جو مجتہدِ مطلق ہے اور جس کے افکار کا مطالعہ فکر ونظر کی صحت کی ضمانت ہے اور جس نے اپنے وقت کے استعمار یعنی تاتاریوں کے خلاف کہ جن کا نام سن کر مسلمان کانپ اٹھتے تھے مسلمانوں کو مقابلے کے لیے آمادہ کیا، کیا یہ امریکہ کے مفاد میں ہوگا کہ مسلمانوں میں ایسے شخص کی کتب تقسیم کرائے؟ اس سوال کا جواب تو جناب قذافی ہی دے سکتے ہیں۔ اس وقت پیشِ نظر ان مسلمان حکمرانوں کا اندازِ فکر ہے جو اپنے آپ کو کسی عالمی قوت کے تسلط سے آزاد سمجھتے ہیں۔

جہاں تک محکوم مسلمانوں کا تعلق ہے، تو ان کے بارے میں عالمی قوتوں کا فیصلہ یہی ہے کہ وہ محکوم ہی رہیں۔ اور اگر وہ اس فیصلے کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہوں، تو پھر حاکم قوتوں کی مدد سے انھیں ناکام بنانے کی سعی کی جاتی ہے۔ کشمیر کو اس ضمن میں، بطورِ مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ اگر کہیں کسی تبدیلی کے نتیجے میں مسلمان اپنے تشخص کے ساتھ سامنے آجائیں، تو کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان کا یہ تشخص قائم نہ رہے۔ بوسنیا، یورپ میں مسلمانوں کی ایک ریاست بن گئی۔ اقوامِ متحدہ نے اس کے وجود کو تسلیم کر لیا، لیکن اس پر اتنی بدترین جارحیت مسلط کر دی گئی کہ آزادی تو دور کی بات ہے، وہاں جان اور عزت وناموس کے لالے

پڑ گئے۔ ایسے میں ثالث بھی یہ فرما رہے ہیں کہ انھیں اپنے دفاع کے لیے اسلحہ نہیں دینا چاہیے اور بوسنیا کے مزید حصے بخرے کر دینے چاہییں ـــــ افغانستان میں دیکھیے تو مسلمانوں نے اللہ کی نصرت اور اپنی قوت بازو سے اپنی سرزمین کو غیر ملکی جارحیت سے آزاد کرایا، لیکن وہاں سازشوں کا وہ جال بچھا دیا گیا کہ الامان والحفیظ۔

لیکن صحرا کی وسعتوں میں کہیں گلستان تو ہے کے مصداق ایک خوش آئند خبر یہ ہے کہ مسلمانوں میں حالات کی اس سنگینی کا احساس بہت شدت کے ساتھ پیدا ہو رہا ہے۔ اور ان میں ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنی ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کو اس منظر کی تبدیلی کے لیے کھپا دینا چاہتے ہیں۔ سب سے پہلے مسلمان ممالک کو دیکھیے، مسلمانوں کی بڑی تعداد اب یہ محسوس کرتی ہے کہ اُن کے اجتماعی معاملات اس ہدایت کے مطابق نہیں چلائے جا رہے، جو اللہ کے آخری رسول لے کر آئے ہیں۔ اسی طرح انھیں احساس ہو رہا ہے کہ ان کے اربابِ حل و عقد، عملاً کسی دوسرے کے مفادات کے نگہبان ہیں، یا وہ اسلامی شعور سے عاری ہیں۔ اس فکر نے انھیں ایک جدوجہد پر آمادہ کیا ہے اور وہ اللہ کے دین کے غلبے کے لیے میدانِ عمل میں نکل آئے ہیں، لیکن اس مرحلے پر المیہ یہ ہوا کہ وہ حکمت عملی کے معاملے میں غلطی کا شکار ہوئے اور مسلح جدوجہد کے راستے پر چل نکلے۔ اس لائحۂ عمل کے لیے انھوں نے قرآن مجید کی ان آیات کو اپنا ماخذ قرار دیا، جو قتال کے باب میں نازل ہوئیں۔ چنانچہ آج عالمِ اسلام میں 'جہاد' 'جہاد' کی جو صدائیں بلند ہو رہی ہیں، وہ اسی مغالطے کا نتیجہ ہیں۔

ہمارے نزدیک یہ بات نہ نظری اعتبار سے درست ہے اور نہ عملاً اس سے کسی مثبت نتیجے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ اس وقت مسلمان ممالک کی عمومی صورتِ حال یہ ہے کہ لوگوں کی اکثریت کلمہ گو ہے، لیکن ان کی انفرادی زندگیوں میں اسلام جاری و ساری نہیں۔ دوسرے یہ کہ ان کے اجتماعی معاملات ان لوگوں کے ہاتھ میں ہیں، جو اسلام کو نافذ کرنے سے گریزاں ہیں۔ ایسی صورت حال میں ظاہر ہے کہ قتال کا تو کوئی امکان نہیں، کیونکہ قتال تو غیر مسلموں ہی سے کیا جا سکتا ہے اور کسی اجتماعی نظم، جس کی موجودہ دور میں صورت ریاست ہے، کی موجودگی ہی میں ہو سکتا ہے۔ لہٰذا مسلمان حکمرانوں کے خلاف قتال تو کسی صورت نہیں کیا جا سکتا۔ اس بنا پر ہم یہ کہتے ہیں کہ قرآنِ مجید کی وہ آیات کسی حکمت عملی کا ماخذ نہیں بن سکتیں، جن کا تعلق قتال سے ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان حالات میں درست حکمت عملی کیا ہونی چاہیے۔ اس سوال کے جواب کے لیے کسی ریاست کی عملی صورتِ حال پیشِ نظر رہنی چاہیے، کیونکہ حکمت عملی کا انحصار حالات پر ہے۔ تاہم اصولی طور پر دو طرح کا معاملہ ہو سکتا ہے:

ایک تو یہ کہ ریاست کے معاملات چلانے تو جمہوری طریقے پر جا رہے ہوں، لیکن حکمران کوتاہی کے مرتکب ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جبر کا نظام ہو اور حکمران کھلم کھلا کفر کے مرتکب ہوں پہلی صورت میں مسلمان صاحبانِ علم و فکر کو چاہیے کہ وہ حکمرانوں کو انذار کریں یعنی ان کو اس بات کی دعوت دیں کہ وہ اپنے معاملات پر نظر ثانی کریں اور ان حقوق کو ادا کریں جو مسلمان حکمران کے طور پر ان پر واجب ہیں۔ اور ظاہر بات ہے کہ اس سلسلے میں رویہ خیر خواہی اور اصلاح کا ہو۔ یہ دعوت تقریر، تحریر، ہر طرح سے دی جا سکتی ہے اور ایک داعی کو اس راستے میں ہر مشکل برداشت کرنے کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ اسی طرح ایک جمہوری معاشرے میں ایک منظم سیاسی جماعت بنا کر اس بات کے لیے آئینی طریقے پر یہ جدوجہد بھی کی جا سکتی ہے کہ ملک کا اقتدار قوم کے صالح افراد کے ہاتھوں میں آ جائے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دعوت اور آئینی جدوجہد ہمیشہ بے نتیجہ رہتی ہے۔ اور اس کے لیے کوئی "انقلابی" طرز پر تحریک اٹھانی چاہیے۔ یہ بات صحیح نہیں۔ دنیا میں پائیدار تبدیلیاں ہمیشہ رائے عامہ کی تائید ہی سے آتی ہیں اور جو لوگ اس جدوجہد میں ریاستی جبر کے مقابلے میں پر امن رہتے ہیں، انھیں بالآخر اخلاقی فتح حاصل ہوتی ہے، اور اہلِ جبر کو ہمیشہ پسپائی اختیار کرنا پڑتی ہے۔ ہمارے اس عہد میں ایران ریاستی جبر کی بدترین مثالوں میں شمار ہوتا تھا۔ حکومت کا پورا نظام کسی ایسی آواز کو دبانے پر مامور تھا، جو اہلِ اقتدار کے خلاف اٹھنا چاہتی ہو۔ اور پھر اس نظام کو عالمی سرپرستی بھی حاصل تھی، لیکن ہم نے دیکھا کہ ایک شخص کھڑا ہوا۔ اس نے لوگوں کو اس نظام کے خلاف بیدار کرنا شروع کیا۔ قید، جلاوطنی، ہر ریاستی جبر کو برداشت کیا۔ اور ظلم کا ہر قدم اس کی دعوت کو مضبوط اور ظالموں کو کمزور کرتا چلا گیا۔ اور یہ مشقت سہنے کے بعد جب وہ تہران کے ہوائی مستقر پر اُترا تو ریاست کا جبر اپنی موت مر چکا تھا۔ دوسری طرف دیکھیے۔ اگر جہاد اور قتال کے نام پر پُرتشدد راستہ اختیار کیا جائے تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکلتا کہ آپ چند صالحین کی قربانی دے کر پسپائی کا راستہ اختیار کر لیں۔ مصر میں "الجماعۃ" کے افراد ملک کا نظام تبدیل کرنے کھڑے ہوتے۔ انھوں نے انورالسادات کی جان لی۔ غیر ملکی سیاحوں پر حملے کیے۔ گویا ریاست کے نظام کو مفلوج کر دینا چاہا، لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ لوگ قید ہوتے، کچھ جلاوطن ہوتے اور بعض کو موت کی سزا سنا دی گئی۔ حاصل یہ ہوا کہ چند نیک لوگ اپنی جان گنوا بیٹھے اور نظامِ اجتماعی میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ مصر کی نمائندہ اسلامی تحریک "الاخوان المسلمون" نے جس کی قیادت سنجیدہ اہلِ علم کے پاس ہے، اسی وجہ سے ان سرگرمیوں سے برأت کا اعلان کیا کہ وہ انھیں درست نہیں سمجھتے لیکن اس غلط حکمتِ عملی کا اس وقت تک، یہ نتیجہ نکل چکا تھا کہ مغرب میں اسلام اور اہلِ اسلام کے خلاف ایک منظم مہم

چلی اور اسلام کو ایک دہشت گرد مذہب کے طور پہ پیش کیا گیا۔اس نقطۂ نظر کی لغویت تو واضح ہے اس لیے کہ ایک چھوٹے سے گروہ کے کسی اقدام کو مسلمانوں کے عمومی رویے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اسلام تو خیر کا علم بردار دین ہے اور فساد فی الارض کو کسی طور بھی گوارا نہیں کرتا۔ جو دین جنگ میں بھی انصاف کی پاس داری کا درس دیتا ہے، وہ کسی دہشت گردی کی تربیت کیسے دے سکتا ہے؟ چنانچہ اس بات کو اب امریکہ اور یورپ میں تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ یہ یہودیوں کی ایک سازش تھی جنھوں نے نیویارک کے بم دھماکے اور چند جذباتی مسلمانوں کی سرگرمیوں سے فائدہ اٹھانا چاہا۔ چنانچہ مائیکل جانسن Michael Jansen کا ایک مضمون پاکستانی اخبارات میں نقل ہوا ہے جس میں اس کا کہنا ہے:

"اسلامی دہشت گردی کا تصور یا تو اسرائیلیوں کی اختراع ہے یا پھر ترقی یافتہ دنیا میں موجود 'ماہرین دہشت گردی' کی ذہنی اپج ہے، جو اسرائیلیوں کے حامی ہیں۔"

مضمون نگار کا کہنا ہے:

"پچھلے ستمبر میں امریکہ کی ری پبلکن پارٹی کی ٹاسک فورس نے 'مسلم دہشت گردی' پر ایک رپورٹ جاری کی، جس میں سابق یوگوسلاویہ کے مسلمانوں کو سرب عیسائیوں کی نسل کش پالیسی کا شکار قرار دینے کی بجائے 'جارح' کہا گیا ہے۔ اس رپورٹ کا مقصد اہل یورپ کو مسلمانوں کے خطرے سے آگاہ کرنا تھا، جن کی آبادی اس رپورٹ کے مطابق، مسلم تارکین وطن کی وجہ سے ۲۰۰۰ تک پوری آبادی کا ۲۵ فی صد ہو جائے گی۔" (انگریزی روزنامہ 'دی نیوز' اسلام آباد، جنوری ۱۹۹۴)

اس مضمون سے جہاں بوسنیا میں ہونے والے مظالم پر امریکہ اور یورپ کی سرد مہری کی وجہ معلوم ہوتی ہے، وہاں "اسلامی دہشت گردی" کے اصل خالق کا بھی پتا ملتا ہے۔ تاہم یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ اس تصور کی تخلیق میں کچھ کردار مسلمانوں کا بھی ہے، جو کسی عسکری جدوجہد کے نتیجے میں انقلاب کا خواب دیکھ رہے ہیں۔

مسلمان حکمرانوں کے خلاف اٹھنے کی دوسری صورت بغاوت ہے۔ بغاوت، بہر حال، فرض نہیں ہے۔ تاہم، اگر کوئی اس کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کے لیے لازم ہے کہ وہ تین شرطیں پوری کرے جن کا شریعت نے حکم دیا ہے۔ یعنی، جب

۱۔ حکمران کھلے کفر کے مرتکب ہوں۔
۲۔ ان کی حکومت مسلمانوں کے مشورے کی بجائے ان کی مرضی کے خلاف 'بالجبر' قائم ہوئی ہو۔
۳۔ بغاوت کے راہنما کو اطمینان ہو کہ قوم کی اکثریت اس کے ساتھ ہے۔

عام طور پر یہ شرائط پوری نہیں ہوتیں۔ اس بنا پر بغاوت یا تو ناکام رہتی ہے یا پھر اہل علم اس سے گریز کی راہ اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ کا طرز عمل دیکھیے۔ ان کی زندگی میں جب زید بن علی نے اموی حکومت کے خلاف خروج کیا تو زید بن علی کو ایک نیک آدمی سمجھتے ہوئے بھی انھوں نے ان کا ساتھ نہیں دیا، کیونکہ ان کے نزدیک اس کی کامیابی کا امکان نہیں تھا۔ اور بعد میں حالات نے ثابت کیا کہ ان کی رائے درست تھی۔

ہمارے نزدیک عالم اسلام میں غلبۂ دین کے لیے مصروف کسی جماعت کے لیے لازم ہے کہ وہ، بالجملہ، اپنے لائحۂ عمل کی بنیاد دعوت پر رکھے۔ تاہم، اس کی تفصیلات اپنے اپنے حالات کے مطابق طے ہو سکتی ہیں۔ یہی بات اللہ کے دین، عقل عام اور موجودہ حالات میں درست معلوم ہوتی ہے۔

جہاں تک محکوم مسلمانوں کا تعلق ہے، تو ان کے لیے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے آپ کو کسی ایک قیادت میں متحد کریں، اگر وہ ایسا نہیں کریں گے، تو ان کی کامیابی مشکل ہو جائے گی اور اگر وہ کبھی کامیاب ہو بھی جاتے ہیں تو وہ کسی مستحکم ریاست کی بنیاد نہیں رکھ پائیں گے۔ افغانستان میں، اگر افغان ایک قیادت میں متفق ہوتے، تو آج کسی سازش کے کامیاب ہونے کا بہت کم امکان تھا۔ اسی طرح، محکوم مسلمانوں کی کامیابی شاید اس وقت تک مشکوک رہے، جب تک کوئی اسلامی ریاست کھلم کھلا ان کی حمایت نہ کرے۔ افغان مجاہدین کی پشت پر اگر پاکستان نہ ہوتا تو یہ کامیابی ممکن نہ ہوتی۔ اس بنا پر محکوم مسلمانوں کے بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو سیاسی طور پر کسی ایک قیادت کے تحت متحد کریں۔ اپنا مقدمہ سیاسی طور پر لڑیں جیسے کہ تحریک پاکستان میں قائداعظم نے لڑا تھا۔ جب تک کوئی اسلامی ریاست ان کی پشت پناہی نہیں کرے گی، وہ جانوں اور آبروؤں کی لاحاصل قربانیاں دیتے رہیں گے۔ ——— خورشید احمد ندیم

امین احسن اصلاحی

غلامی کا بالتدریج خاتمہ

غلامی اسلام کے اپنے نظام کا کوئی جزو نہیں تھی بلکہ اس کو اسلام نے وقت کے بین الاقوامی اور ملکی حالات کے تحت محض اس لیے گوارا کر لیا تھا کہ اگر بیک گردشِ قلم اس کے خاتمہ کا اعلان کر دیا جاتا تو اس سے دشمن قوموں کو بھی شہ ملتی اور خود اپنے معاشرے کے اندر بھی نہایت سخت قسم کی معاشرتی اور معاشی الجھنیں پیدا ہو جاتیں۔ اس دور میں اول تو جنگی قیدیوں کے مسئلہ کا ایک معروف حل یہی تھا کہ جنگ میں جو قیدی گرفتار ہوں ان کو فاتحین غلام بنا لیں، ثانیاً ہر جگہ نخاسوں پر غلاموں اور لونڈیوں کی خرید و فروخت کا کاروبار ہوتا تھا اور ہر ذی استطاعت کے گھر میں ہر سن و سال کی لونڈیاں اور غلام موجود تھے۔ ایسے حالات میں اگر بیک وقت یہ اعلان کر دیا جاتا کہ تمام لونڈیاں اور غلام آزاد ہیں تو قطع نظر اس سے کہ اس سے مخالف قوتیں فائدہ اٹھاتیں ایک بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا کہ ان تمام لونڈیوں اور غلاموں کو معاشرے میں کہاں کھپایا جائے؟ ان میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے افراد کی بھی تھی جو یہ صلاحیت نہیں رکھتے تھے کہ خود اپنی کفالت کا بار اٹھا سکیں۔ غلامی کی صورت میں تو ان کی کفالت کی ذمہ داری قانوناً ان کے مالکوں کے اوپر تھی لیکن آزاد ہو جانے کی صورت میں ان کے لیے اس کے سوا کوئی سبیل باقی نہ رہتی کہ بھیک مانگیں اور معاشرے پر ایک بوجھ بنیں۔ بالخصوص لونڈیوں کا مسئلہ اور بھی پیچیدہ تھا۔ ان کے بے سہارا ہونے میں بہت سے اخلاقی مفاسد کے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔ بیت المال، ظاہر ہے کہ اتنی بڑی فوج کی کفالت کے بار کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا۔ ان مصالح کی وجہ سے اسلام نے ان کی آزادی کی ایک ایسی راہ اختیار کی جس سے وہ خطرات بھی پیدا نہیں ہوئے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے اور بالتدریج تمام ذی صلاحیت غلام اور لونڈیاں آزاد ہو کر اسلامی معاشرہ کے جزو بھی بن گئے۔

یہاں اس مسئلہ کی تمام تفصیلات سے بحث کرنے کی گنجایش نہیں ہے۔ اس کے لیے ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہوگی۔ البتہ ہم چند اہم مبادی کی طرف اشارہ کریں گے جن سے آپ کو اندازہ ہو سکے گا کہ اسلام نے غلاموں کو آزادوں کی صف میں لانے کے لیے بالتدریج کیا ہدایات جاری کیں۔

۱۔ اسلام نے اس سلسلہ میں سب سے پہلا قدم یہ اٹھایا کہ مکی زندگی کے بالکل ابتدائی دور ہی سے 'فَکَّ رَقَبَہ' یعنی غلام آزاد کرنے کو ایک بہت بڑی معاشرتی نیکی قرار دیا۔ مکی سورتوں میں 'فَکَّ رَقَبَہ' اور اطعامِ فقرا، کا ذکر بالکل ساتھ ساتھ ہوا ہے اور بعض آیات میں اس کو حصولِ سعادت کی راہ میں اولین قدم بتایا گیا ہے، بالخصوص امرا و اغنیا کے لیے۔

۲۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت واضح الفاظ میں غلاموں اور لونڈیوں کے ساتھ نہ صرف حسنِ سلوک کی ہدایت فرمائی بلکہ مالکوں پر ان کے انسانی حقوق کو شرعی درجہ دے دیا جس سے ان کے معاملہ میں مالکوں کی وہ خود مختاری اور مطلق العنانی ختم ہوگئی جو زمانۂ جاہلیت میں ان کو حاصل تھی۔

۳۔ بعض گناہوں اور کوتاہیوں کی صورت میں غلام آزاد کرنے کو کفارہ اور صدقہ ٹھہرایا گیا۔

۴۔ تمام ذی صلاحیت لونڈیوں اور غلاموں کے نکاح کر دینے کی ہدایت فرمائی گئی تاکہ معاشرے کے اندر ان کا اخلاقی و معاشرتی معیار اونچا ہو۔

۵۔ بیت المال اور اموالِ زکوٰۃ کے مصارف میں ایک مستقل مد 'فِی الرِّقَاب' بھی رکھی گئی تاکہ غلاموں اور لونڈیوں کی آزادی کی مہم کو زیادہ سے زیادہ تقویت بہم پہنچائی جائے۔

۶۔ زمانۂ جاہلیت میں جن مالکوں نے لونڈیوں سے پیشہ کرانے کے لیے چکلے قائم کر رکھے تھے ان کے چکلے زنا کے جرم قرار پا جانے کے بعد ختم ہوگئے اور اگر کسی نے خفیہ طور پر اس کاروبار کو جاری رکھنے کی کوشش کی تو اس کو نہایت عبرت انگیز سزا دی گئی۔ یہاں تک کہ اس قبیل کے بعض مردوں اور عورتوں کو حضور نے رجم بھی کرا دیا۔

۷۔ لونڈیوں اور غلاموں کے لیے 'عَبد' اور 'اَمۃ' کے تحقیر آمیز الفاظ استعمال کرنے کے بجائے 'فتیٰ' (لڑکا) اور 'فتاۃ' (لڑکی) کے الفاظ استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی گئی تاکہ اس گروہ

سے متعلق لوگوں کے قدیم تصورات میں تبدیلی پیدا ہو۔

۸۔ اسیرانِ جنگ سے متعلق بھی بالعموم یہ پالیسی اختیار کی گئی کہ خاص خاص سرغنوں کو تو بے شک قتل کر دیا گیا لیکن عام قیدیوں کو فدیہ لے کر یا احساناً چھوڑ دیا گیا۔

۹۔ آخر میں مکاتبت کو ایک قانونی حیثیت دے دی گئی جس کے بعد ہر ذی صلاحیت غلام اور لونڈی کے لیے آزادی کی نہایت کشادہ راہ کھل گئی۔ ان کی امداد و حوصلہ افزائی کے لیے عام لوگوں کو بھی، جیسا کہ اوپر گزرا، ابھارا گیا اور ان کے لیے بیت المال میں بھی ایک خاص مد رکھی گئی۔ اس قانون نے عملاً غلامی کا خاتمہ کر دیا۔ اس کے بعد صرف وہ غلام بچ رہے جو ہاتھ پاؤں مارنے کی صلاحیت سے عاری تھے اور ان کے لیے یہی شکل معاشرے کے حق میں بھی اور خود ان کے حق میں بھی بہتر تھی ورنہ وہ معاشرے پر ایک بوجھ بنتے اور گداگری کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور ہوتے۔

ان تمام باتوں کے دلائل قرآن و حدیث میں نہایت تفصیل سے موجود ہیں۔ میں ان کو پیش کر سکتا ہوں لیکن بحث اپنے حدود سے متجاوز ہو جائے گی اس لیے صرف اشارات پر کفایت کرتا ہوں۔ اگر کسی بات کی دلیل نہیں بیان ہوئی ہے تو ان اشارات کی روشنی میں اہلِ علم خود ان کے دلائل نہایت آسانی سے فراہم کر سکتے ہیں۔

(ماخوذ از 'تدبر قرآن' تفسیر سورۂ نور)

عالم میں اِنتخاب
مصنوعی اجزا سے تیار کی جانے والی
اشیائے خورد و نوش کے منفی اثرات سے آگاہی کے
بعد نسلِ انسانی ایک بار پھر فطرت کے آغوش
میں پناہ تلاش کر رہی ہے۔
یہی وجہ ہے کہ قدرتی اجزا کا مرکب
روح افزا اپنی فطری تاثیر، منفرد ذائقے اور
اعلیٰ معیار کی بنا پر اقوامِ عالم میں
روز افزوں مقبولیت حاصل کر رہا ہے۔
روح افزا
ہمدرد
انٹرنیشنل

حدیث وسنت

امین احسن اصلاحی

کتاب الایمان

[بخاری]

بخاری کی 'کتاب الایمان' میں امام صاحب نے پچاس روایات نقل کی ہیں جو بیالیس ابواب کے تحت ہیں۔ اس کے برعکس' امام مسلم نے 'کتاب الایمان' میں روایات نسبتاً زیادہ سلیقے سے جمع کر دی ہیں' اور اس میں ترتیب کا لحاظ بھی رکھا ہے۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ایمان کی اصل کیا ہے' اس کے فروع کیا ہیں' اور کیا چیزیں ایمان کے منافی ہیں۔ مسلم کی ترتیب' میرے نزدیک' نہایت سائنٹیفک ہے۔ امام بخاری کے ہاں ان جیسی ترتیب و باقاعدگی نہیں پائی جاتی' جیسا کہ آگے روایات کے مطالعے سے اندازہ ہوگا۔

بخاری کے بیشتر ابواب کے الفاظ پر غور کیجیے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نوعیت کچھ یادداشتوں کی سی ہے جو مصنف لکھنے سے پہلے نوٹ کر لیتا ہے' اور ان معلومات کی روشنی میں آگے مواد قلم بند کرتا ہے۔ امام بخاری نے 'کتاب الایمان' کے ابتدائی ابواب میں بہت سی باتیں جمع کر دی ہیں۔ ان کے زمانے میں جو فتنے اٹھے تھے' ان فتنوں کی تردید کرنے کے لیے' وہ چاہتے تھے کہ تمام ضروری معلومات چند ایک ابواب میں جمع کر دیں۔ اس زمانے میں' کلامی فرقوں میں سے مرجئہ' کرامیہ اور معتزلہ پیدا ہو چکے تھے۔ ایمان کے بارے میں ان کے اندر اختلاف تھا۔ مومن کون ہے اور ایمان کی کیا شرائط ہیں؟ اس کے متعلق' ان کی رائیں الگ الگ تھیں۔ مرجئہ کے نزدیک مومن ہونے کے لیے اعتقاد اور اقرار ضروری تھا یعنی' آدمی اسلام کا عقیدہ رکھتا ہو اور اس کا اقرار کرتا ہو۔ کرامیہ کہتے تھے کہ فقط اقرار کافی ہے' عقیدہ کی بھی ضرورت نہیں۔ جو لا الہ الا اللہ کہہ کر اقرار کرتا ہو کہ میں مسلمان ہوں تو وہ مومن ہے۔ معتزلہ کی رائے یہ تھی کہ اقرار بھی ضروری ہے' اعتقاد بھی ضروری ہے اور عمل بھی ضروری ہے۔ عمل کو وہ شرط مانتے تھے' لیکن لوگوں نے ان کو کافر کہہ کر اسلام ہی سے خارج قرار دے دیا۔ باقی لوگ'

بشمول امام بخاری، ایمان کے ساتھ عمل کو صرف کمال حاصل کرنے کے لیے ضروری سمجھتے تھے اور امام بخاری کو اس بات پر بڑا ابرام تھا کہ عمل ضروری ہے۔ اس لیے انہوں نے شدومد سے اپنے نقطۂ نظر کو ثابت کرنا چاہا ہے۔ مرجیہ اور کرامیہ میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ ان میں سے کرامیہ کا مسلک اس لیے زیادہ عقلی ہے کہ عقیدہ کی کون چھان بین کرسکتا ہے۔ کون سا آلہ ہے جس سے آپ عقیدہ کو ناپ سکتے ہیں۔ لہٰذا ایک شخص جو اقرار کرتا ہے، اس کو مان لیجیے۔ درحقیقت، آج اسلامی دنیا کے عوام و خواص کی اکثریت کا مذہب کرامیہ ہی کے مسلک کے مطابق ہے۔ ایمان کو ایک ٹھونٹھ درخت کی طرح مان لیا گیا ہے، جس پر عمل کے برگ و بار آنا لازم نہیں سمجھا جاتا۔ میرے نزدیک ایمان اور اعمال لازم و ملزوم ہیں۔ عمل صرف کمالِ ایمان کے لیے ضروری نہیں، بلکہ شرطِ ایمان ہے۔ قرآن مجید نے جابجا ایمان اور عملِ صالح کو لازم ملزوم ہی کی حیثیت سے بیان کیا ہے۔ جہاں تک قانون اور حدود کے نفاذ وغیرہ کا تعلق ہے، تو اس میں صرف یہ دیکھا جائے گا کہ کون شخص اپنے کو مسلمان کہتا ہے۔ اس میں متقی اور بے عمل دونوں برابر متصور ہوں گے۔ یہی مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے اور میں اس کو صحیح مانتا ہوں۔

فرقوں کی اس بحث سے ایک کلامی نکتہ بھی پیدا ہو گیا کہ ایمان، اگر صرف اقرار کا نام ہے تو اس کے گھٹنے یا بڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مرجیہ اسی بات کے قائل تھے اور ایمان کو ایک جامد چیز سمجھتے تھے۔ امام صاحب نے وہ آیات جمع کی ہیں جن کی رُو سے ایمان گھٹتا بڑھتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کے ایمان اور ایک عام مسلمان کے ایمان میں زمین آسمان کا فرق ہے، اور یہ بھی امرِ واقعہ ہے کہ ایمان ایک ہی دن میں بھی گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ آدمی کے اُوپر کسی وقت ایسی کمزوری طاری ہو جاتی ہے کہ اس سے ایمان کی دولت چھن جاتی ہے، اور کبھی ایسی روشنی نظر آجاتی ہے کہ وہ عظیم استقامت دکھا دیتا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساحروں کو دیکھیے، کہاں وہ فرعون سے یہ وعدہ لے رہے تھے کہ اگر انہوں نے میدان مار لیا تو ان کو خوب صلہ دیا جائے گا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مقابلہ ہونے کے بعد، ایمان کی راہ کے کتنے مقامات طے کرتے ہوئے، کیسے وہ شہادت کے متمنی ہو گئے۔

کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ بھی ایمان کے گھٹنے بڑھنے کے قائل نہیں تھے۔ میرے خیال میں ان کی بات کبھی نہیں گئی۔ ان کے ہاں جو بحث ہے، وہ فقہی ایمان سے ہے، حقیقی ایمان سے نہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی شریعت کے حقوق طے ہوں گے تو وہ تمام لوگ جو لاالٰہ الا اللہ کہیں گے، ان سب کو مسلمانوں کے رجسٹر ہی میں درج کیا جائے گا۔ ان میں ایمان کی کمی بیشی کا سوال

نہیں اٹھایا جائے گا ظاہری ایمان ہی پر سب کے حقوق قائم ہوں گے۔

میرے نزدیک یہ بات بالکل ٹھیک ہے کہ ایمان کم و بیش ہوتا رہتا ہے اور یہ بھی ایک امرِ واقعہ ہے کہ وہ ایمان ایک ٹھونٹھ درخت ہے، جس کے ساتھ اعمال نہیں ہیں۔ ایک شخص کلمہ لا الہ الا اللہ کتنی ہی قرأت اور کتنے ہی زور سے کہتا ہو لیکن اگر وہ نماز نہیں پڑھتا، زکوٰۃ نہیں دیتا، روزہ نہیں رکھتا، حج نہیں کرتا، پڑوسی کے حقوق ادا نہیں کرتا تو اس کے نفاق میں شبہ نہیں۔ وہ یونہی واہی ایمان بنا ہوا ہے۔ عقیدے کا ثبوت صرف عمل سے ملتا ہے۔ جب ایک عقیدے کا اظہار کیا جائے، لیکن اس کے تقاضوں کے مطابق عمل نہ کیا جائے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ عقیدے کا اعلان جھوٹ پر مبنی ہے۔ خدا کی میزان میں ایمان کا ایسا اقرار دو کوڑی کا ہے جس کے ساتھ اعمال نہ ہوں۔

اعمال کے بارے میں اتنی گنجایش ضرور ہے کہ اگر کسی شخص سے گناہ ہو جائے اور وہ اس پر توبہ کر لے اور اپنی اصلاح کر لے، تو اس سے اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ ہے کہ وہ اس کا گناہ معاف فرما دے گا، لیکن قرآن میں اس بات کی کوئی گنجایش نہیں کہ آدمی گناہ پر گناہ کرتا جائے، اسی پر اپنی زندگی گزار دے اور پھر بھی اللہ تعالیٰ محض اس بنا پر اس سے درگزر کر دے کہ اس نے کبھی زبان سے کلمہ ادا کر دیا تھا۔

۱

عن عبد اللہ بن عمرو عن	حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے
النبی صلی اللہ علیہ وسلم	کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان
قال المسلم من سلم المسلمون	وہ ہے کہ دوسرے مسلمان اس کی زبان اور
من لسانہ و یدہ والمھاجر	اس کے ہاتھ سے محفوظ رہیں، اور مہاجر وہ
من ھجر ما نھی	ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ
اللہ عنہ۔	تعالیٰ نے منع فرمایا۔

اس حدیث کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں حقیقی مسلمان اور دوسرے حصہ میں حقیقی مہاجر کی صفات بیان فرمائی گئی ہیں۔ پہلے حصہ کی رُو سے صحیح مسلمان وہ ہے جو کسی پر تہمت نہ لگائے، کسی پر جھوٹ نہ باندھے، کسی کی غیبت نہ کرے، یعنی زبان سے جو جرائم کیے جاتے ہیں، ان میں ملوث نہ ہو۔ کسی پر اس طرح کا کوئی حملہ نہ کرے جو زبان درازی کی نوعیت کا ہو۔ زبان میں، میرے نزدیک قلم بھی شامل ہے، کیونکہ قلم، زبان کا بڑا خطرناک ترجمان ہے۔ زبان کے علاوہ ایک صحیح مسلمان کے ہاتھ کی شرارت سے بھی دوسرے مسلمان محفوظ ہوتے ہیں۔ ہاتھ کی شرارت میں چوری، ڈکیتی، رہزنی

اور اس قبیل کی ساری چیزیں شامل ہیں۔ گویا، دوسرے مسلمان جس شخص کے ہاتھ اور زبان سے محفوظ نہیں تو وہ مسلمان نہیں، اگرچہ وہ شخص اپنا شمار مسلمانوں میں کرتا ہو۔

روایت کے الفاظ کے لحاظ سے زبان درازی اور دست درازی سے حفاظت مسلمانوں کے لیے ہے۔ اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا غیر مسلموں پر تعدی کی جا سکتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ دوسری روایت میں 'المرء یا الانسان' کا لفظ آیا ہے، جو مفہوم کو سب انسانوں پر حاوی کر دیتا ہے۔ قرآن مجید کی رُو سے یہودیوں کا خاصہ یہ تھا کہ وہ یہ کہتے تھے کہ ہمارے اوپر جتنی اخلاقی اور شرعی پابندیاں ہیں، وہ صرف بنی اسرائیل کے لیے ہیں۔ دوسروں کا مال ہڑپ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اگر ہم مسلمان بھی یہی تصور اختیار کر لیں گے تو یہ یہودیوں کا کردار ہوگا۔

میرے نزدیک 'مسلم' کے ساتھ 'مسلمون' کا لفظ بلاغت کے قاعدے 'تجنیس' کے اصول پر آیا ہے۔ یہ دونوں الفاظ ایک ہی مادے سے نکلے ہیں، اگرچہ معنی میں مختلف ہیں۔ ان کو ساتھ ساتھ لانے کا کلام میں حسن پیدا ہو گیا ہے، لیکن حقیقی مسلمان کی مذکورہ صفات مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کے لیے یکساں ہیں۔

دوسرے حصے میں حقیقی مہاجر کی تعریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں فرمائی ہے کہ ایسا شخص جو ان سب چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر آپ ایک شہر کو چھوڑ کر دوسری جگہ چلے گئے تو اس سے مہاجر نہیں ہو جائیں گے۔ بلکہ ہجرت یہ ہے کہ ایک ماحول کو شریعت کے خلاف پا کر اور اس کے اندر اصلاح کے لیے جو کچھ کر سکتے ہوں، اس میں ناکام ہو کر اپنے دین اور ایمان کو بچانے کے لیے آپ دوسری جگہ چلے جائیں اور یہ گوارا نہ کریں کہ اللہ کے احکام کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اپنے گھر بار اور ملک سے وابستہ رہیں۔ اگر مقصد یہ ہے تو یہ ہجرت ہے، ورنہ ہر گھر چھوڑنے والا شخص مہاجر نہیں ہوتا۔ کچھ لوگوں نے اس حدیث کا مفہوم یہ لیا ہے کہ ہجرت کا مطلب گناہ کو چھوڑ دینا ہے۔ میرے نزدیک یہ ٹھیک نہیں۔ یہ باطنیہ کا مذہب ہے۔

۲

عن ابن عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوۃ وایتاء الزکوۃ	"حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام کی تعمیر پانچ بنیادی چیزوں پر ہوتی ہے: یہ شہادت کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا،

والحج، وصوم رمضان۔ اور ادائے حج اور رمضان کے روزے رکھنا؛

حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اسلام کے یہ پانچ بنیادی اعمال ہیں۔ ایمان میں اللہ کی توحید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت شامل ہے۔ اس کے ایمان کا اول مظہر نماز ہے، جو بندے کو خدا کے ساتھ جوڑتی ہے۔ اس کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی ہے، جو بندے کو دوسرے بندگانِ خدا کے ساتھ شفقت و رحم کی بنیادوں پر جوڑتی ہے۔ اس کے بعد حج ہے، جو ہم کو مرکزِ اسلام اور ملتِ ابراہیم سے، جس کے ہم وارث ہوئے ہیں، وابستہ کرتا ہے اور پھر رمضان کے روزے ہیں، جو تقویٰ کی آبیاری کرتے ہیں۔ دین کی بنیادی چیزیں یہی ہیں۔ یہ دین کے ستون ہیں۔ ان میں سے کوئی ستون بھی گر کر دین کے کسی بھی حصّہ کو گرا دیتا ہے۔

اس فہرست میں کئی اہم امور مثلاً جہاد کا ذکر نہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد ایک وقتی چیز ہے، جو حالات کے تابع ہے۔ ضرورت داعی ہو تو جہاد کے لیے اٹھنا ہوتا ہے، ورنہ نہیں۔ اسی طرح ہجرت لوازمِ دین میں سے نہیں ہے۔ اگر کسی وقت کسی جگہ پر آپ کے لیے ایمان پر قائم رہنا ممکن نہ رہ جائے تو اس سرزمین سے چمٹے رہنا اور اپنے آپ کو کفر میں مبتلا کرنا جائز نہیں۔ اس وقت واجب ہے کہ وہ جگہ چھوڑ کر کسی ایسی جگہ رہیں جہاں آپ ایمان پر قائم رہ سکیں۔ گویا ہجرت ایک عارضہ ہے، مستقل چیز نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ دین کے بنیادی ستون مذکورہ پانچ چیزیں ہیں۔ جہاد اور ہجرت کی اہمیت یہ ہے کہ جب وقت آجائے تو یہ اہم ترین عبادت اور کفر و ایمان کی کسوٹی بن جاتی ہیں۔

اس زمانے میں دین کو نہ جاننے والے لوگوں کے ہاں دین کی راہ میں ہجرت اور جہاد ہی پہلا قدم ہے۔ میرے نزدیک، چونکہ، ہجرت اور جہاد مستقل چیزیں نہیں، بلکہ عوارض ہیں، اس لیے بالکل آغاز ہی میں ان کے لیے بیعت لینا خود بافتگی ہے۔

ایک سوال یہ ہے کہ قرآن میں یہ کیوں فرمایا:

ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ۔ (الحجرات ۴۹: ۱۵) "پھر وہ بالکل مذبذب نہ ہوئے اور اپنے اموال اور جانوں سے جہاد کیا۔"

تو اس آیت میں، درحقیقت، بحث منافقین کے کردار سے ہے، جن کی سب سے بڑی کمزوری یہ تھی کہ وہ اسلام کے دعوے تو بہت کرتے تھے، لیکن شکوک میں مبتلا تھے۔ یہ اس زمانے کا معاملہ ہے جب جہاد فرض ہو چکا تھا۔ اور جب جہاد فرض ہو جائے تو اس میں تذبذب اور کمزوری دکھانا کفر ہے۔ اس صورت میں یہ سب ارکانِ اسلام سے مقدم اور سب سے بڑا ثواب کا کام بن جاتا ہے، لیکن اس

کی بہت سی شرطیں ہیں، جن کا بیان اپنے مقام پر آ ئے گا۔

۳

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الایمان بضع وستون شعبۃ والحیاء شعبۃ من الایمان۔	"حضرت ابوہریرہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایمان کے ساٹھ سے زیادہ شعبے ہیں اور حیا بھی ایمان کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے"

'بضع'، یہ لفظ دس سے نیچے کے اعداد کے لیے بولا جاتا ہے۔ اس کے معنی میں اختلاف ہے، لیکن میرے نزدیک، یہ ہے کہ ستر سے قدرے کم اور ساٹھ سے زائد ہو تو بضع وستون کہیں گے۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کوئی مفرد چیز نہیں، بلکہ بہت جامع ہے۔ اس کے بہت سے تقاضے ہیں۔ دین کے تمام مقتضیات اس کے اندر شامل ہیں۔ ان کو اگر آپ متعین کرنا چاہیں تو اچھی چیز ہے، لیکن یہ کام صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کی دین کی حکمت پر گہری نظر ہو۔ پھر اس میں بڑے اختلافات بھی ہو سکتے ہیں۔ بعض علما نے ان کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے اور ساٹھ کا عدد پورا کر دیا ہے، لیکن اس میں کوئی چیز قابل اعتماد اس لیے نہیں کہ ایک چیز کی بہت سی شاخیں ہوتی ہیں۔ وہ الگ الگ شاخیں بھی شمار کی جا سکتی ہیں اور ایک چیز کے اندر بھی گنی جا سکتی ہیں۔ اس لیے یہ سعی مفید نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کا مدعا اتنا سمجھ لیجیے کہ ایمان مفرد نہیں، بلکہ ایک مرکب شے ہے۔ اس کے فروع، اس کی شاخیں، اس کے لوازم، اس کے مقتضیات بہت سے ہیں۔ اور ان سب کا مجموعہ دین ہے۔ وہ اخلاق سے متعلق ہوں، جیسے حیا، خواہ وہ عقائد سے متعلق ہوں اور یا اعمال اور امور سیاست سے، وہ سب اس کے تحت آجائیں گے۔

۴

عن عبد اللہ بن عمرو ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرء السلام علی من عرفت ومن لم تعرف۔	"حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ حضور کون سا اسلام بہتر ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ کھانا کھلاؤ اور سلام کرو، ہر شخص کو، جس کو تم پہچانتے ہو اور جس کو نہیں پہچانتے ہو"

اس حدیث میں سوال وہی ہے جو دوسری روایات میں بھی آیا ہے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے ایک شخص کے سوال کے جواب میں ایک بات کہی اور دوسرے کے جواب میں دوسری۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جواب میں کہی گئی سب چیزیں اسلام کا حصہ ہیں۔

سوال میں لفظ اسلام آیا ہے، ایمان نہیں۔ اور یہ بات قرینِ قیاس ہے، کیونکہ اسلام اور ایمان میں فرق ہے۔ ایمان میں عقائدی پہلو ملحوظ ہوتا ہے اور اسلام میں عملی پہلو۔ یہ دونوں لازم ہیں اس لیے دونوں کا ہونا لازم ہے۔ یہ ضروری ہے کہ عقیدہ بھی ہو اور عمل بھی اس کی شہادت دے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہتر مسلمان وہ ہے، جو غریبوں کو کھانا کھلائے۔ یہاں زکوٰۃ کا ذکر نہیں، بلکہ کھانا کھلانے کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ تو سرکاری ضابطے کی چیز ہے حکومت اس کو وصول کرے گی، لیکن غریبوں کو کھانا کھلانا انفاق کی ایک عام شکل ہے۔ ہر اچھے مسلمان میں یہ فیاضی ہونی چاہیے۔

دوسری چیز یہ بتائی کہ سلام کرے، اس کو بھی جس کو جانتا ہے اور اس کو بھی جس کو نہیں جانتا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آدمی ہر راہ چلتے کو یا بازار میں ہر ایک کو سلام کرتا ہوا چلے، بلکہ یہ ہے کہ آپ جن کے ہاں جائیں، ان کو سلام 'بلا امتیاز' کرنا ضروری ہے۔ کسی مجلس میں جائیں، یا کسی پلیٹ فارم پر، وہاں موجود سب افراد کو سلام کرنا آداب میں سے ہے۔ یہ بات سلام کے آداب کے خلاف ہے کہ آپ وہاں صرف شناسا آدمی کو سلام کریں اور دوسروں کو چھوڑ دیں۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ 'بلا امتیاز' سب کو سلام کریں، پھر واقف آدمی سے مصافحہ کرلیں۔ اس میں آپ مسلم اور غیر مسلم کی بھی تمیز نہیں کرسکتے۔ حدیث میں اسی بات پر زور ہے کہ تمام لوگوں کو سلام کرو۔ صحابۂ کرام کا طریقہ یہ تھا کہ جب کسی مجلس میں جاتے تو وہاں ان کا سلام عام ہوتا تھا، پھر خاص لوگوں کے ساتھ خاص بھی۔ میرے نزدیک الفاظ سے بھی یہی بات نکلتی ہے کہ موقع محل کے لحاظ سے عام سلام بھی کرو اور خاص بھی۔

۵

عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یومن احدکم حتی یحب لاخیہ مایحب لنفسہ۔	"حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص حقیقی مومن نہیں ہوسکتا، جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لیے وہی کچھ نہ پسند کرے، جو اپنے نفس کے لیے پسند کرتا ہے۔"

چونکہ بات ایمان کے حوالے سے ہے، اس لیے ناجائز کام 'از خود' اس سے باہر ہو جاتے ہیں۔

مثال کے طور پر، کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں لے سکتا کہ اگر کوئی شخص اپنے لیے شراب پسند کرتا ہے، تو دوسرے کے لیے بھی یہی پسند کرے۔ یہ ہدایت ناجائز چیزوں میں نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی جائز چیزوں میں سے اپنے لیے وہی پسند کرے، جو اللہ اور رسول کی پسند ہے۔ اس کے بعد دوسروں کے لیے بھی ایسا ہی خیر خواہی کا جذبہ ہونا چاہیے۔ وہ اپنے لیے فلاح چاہتا ہے، تو دوسرے کے لیے بھی اس کو پسند کرے۔ اپنے لیے مال و عزت چاہتا ہے، تو دوسروں کے لیے بھی وہی چاہے۔ اس میں، خواہ مخواہ، تنگ دل نہیں ہونا چاہیے۔ یہ کردار نہ ہو کہ اپنے لیے تو سب کچھ ہے اور دوسروں کے لیے کچھ نہیں۔ اپنے لیے تو یہ پسند ہو کہ ہر شخص آپ کے ساتھ سچ بولے، لیکن آپ دوسروں سے جھوٹ بولیں۔ خود تو یہ چاہیں کہ ہر شخص آپ کا حق ادا کر دے، لیکن آپ دوسروں کا حق ادا کرنے میں بخیل ہوں۔ یہ کردار بہت بڑی اخلاقی کمزوری کی نشان دہی کرتا ہے۔

— ۶ —

عن ابی هریرة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال والذی نفسی بیده لا یومن احدکم حتیٰ اکون احب الیه من والده وولده۔	حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس ذات کی قسم، جس کی مٹھی میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا، جب تک کہ میں، اس کے نزدیک، اس کے والد اور اولاد سے زیادہ محبوب نہ بن جاؤں۔

— ۷ —

عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یومن احدکم حتیٰ اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین۔	حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، تم میں سے کوئی شخص سچا مسلمان نہیں ہو سکتا، جب تک کہ میں اس کے باپ، اولاد اور تمام مخلوق سے زیادہ اس کو محبوب نہ بن جاؤں۔

ان روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کا تقاضا یہ بتایا ہے کہ آدمی کے اندر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے محبت ماں باپ، اولاد اور تمام مخلوق کے مقابلے میں زیادہ ہو۔ اس سے مراد وہ

جذباتی محبت نہیں جو آدمی کو اپنی بیوی یا اولاد سے ہوتی ہے، بلکہ یہاں مراد عقلی اور اختیاری محبت ہے۔ یہ سب سے زیادہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہونی چاہیے۔ اس محبت کا معیار قرآن و حدیث دونوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر آدمی کے سامنے کوئی ایسا موڑ آ جائے، جہاں اس کو یہ فیصلہ کرنا ہو کہ ماں باپ اور بیوی بچوں کی محبت کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ کام کروں، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم اس کے خلاف ہے۔ اگر آدمی اس موڑ پر اس چیز کو اختیار کر لے جو نبی کا حکم ہے اور بیوی بچوں یا ماں باپ کی خواہش کو نظر انداز کر دے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ تمام خلق سے زیادہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کرتا ہے۔ یہ ایمان کا بدیہی اور عقلی تقاضا ہے۔ ماں باپ اور اولاد کے علاوہ اس میں دوسری سب چیزیں شامل ہو جائیں گی، جیسے خاندان، برادری، قوم، وطن وغیرہ۔ حقیقی ایمان وہی ہے جو اس کسوٹی پر پورا اترے۔ باقی قانونی ایمان یہ ہے کہ جب تک آدمی 'لا الٰہ الا اللہ' کا انکار نہ کر دے، یا کسی ایسی چیز کا اعلان نہ کر دے جو اس کلمے کے منافی ہے، تب تک اس پر لفظ مسلمان کا اطلاق ہو گا اور اس پر مسلمانوں کا قانون لاگو رہے گا۔ مردم شماری میں وہ مسلمان ہی شمار ہو گا، اگرچہ حقیقی ایمان سے خالی ہو۔

جذباتی محبت عموماً اندھی بہری ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جذباتی محبت ضروری نہیں کہ حدود کے اندر ہی رہے۔ یہ غلط بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً ایک شخص جو آنحضرت کے مرتبہ و مقام کے تقاضوں سے ناواقف ہے، آپ کی شان میں گستاخی کا مرتکب ہو سکتا ہے۔ گستاخی کی سزا اسلامی قانون کی رُو سے ایک حد ہے، لیکن آپ اگر حفظِ مراتب سے واقف نہیں ہیں، تو اس سزا پر بھی معترض ہوں گے، کیونکہ آپ کے نزدیک تو یہ گستاخی نہیں، بلکہ عشقِ رسول کا تقاضا تھا۔

اس ضمن میں ایک بات جو یاد رکھنے کی ہے، وہ یہ ہے کہ اللہ اور رسول کے لیے محبت کا لفظ ہی مناسب ہے۔ عشق کا لفظ بازاری ہے، جو نہ قرآن میں استعمال ہوا ہے، نہ حدیث میں اور نہ کسی مہذب آدمی کو یہ لفظ استعمال کرنا چاہیے۔ اس عشق کے لیے کوئی پیمانہ بھی مقرر نہیں۔ اس وجہ سے خیریت اسی میں ہے کہ اللہ اور رسول کے لیے محبت ہی کا لفظ استعمال کیا جائے، جو قرآن و حدیث دونوں میں استعمال ہوا ہے اور جو نہایت پاکیزہ لفظ ہے۔

۸

عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاث من کن فیہ	حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین چیزیں جس کے اندر

وجد حلاوة الایمان	ہیں، اس کو ایمان کا مزہ حاصل ہوا۔ ایک یہ
ان یکون اللہ ورسولہ	کہ اللہ اور رسولؐ اس کو ان کے ماسوا سے
احب الیہ مما سواھما وان	زیادہ محبوب ہو جائیں۔ دوسری یہ کہ وہ کسی شخص
یحب المرء لا یحبہ الا للہ و	سے محبت کرے محض اللہ کے لیے اور تیسری
ان یکرہ ان یعود فی الکفر	بات یہ کہ وہ کفر کی طرف لوٹنے کو ایسا ناگوار
کما یکرہ ان یقذف فی النار۔	سمجھے جیسے وہ آگ میں پھینکے جانے کو ناگوار سمجھتا ہو

اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تین چیزیں ایسی بتائی ہیں جو، اگر کسی کو حاصل ہوں، تو ایسا مسلمان اپنے ایمان کی چاشنی محسوس کرتا ہے۔ ان میں سے پہلی چیز ہے سب سے بڑھ کر اللہ اور رسول کے لیے محبت رکھنا۔ اس محبت کی وضاحت ہم اوپر کی روایت میں کر چکے ہیں۔

دوسری چیز یہ ہے کہ آپ کو کسی سے محبت ہو تو مجرد اس بنا پر ہو کہ اس شخص کا اللہ اور رسول کے ساتھ ایسا تعلق ہے جس کی بنا پر آپ نے اس سے محبت کی ہے یعنی کوئی دنیاوی غرض نہیں، اس کے ساتھ کوئی مفاد وابستہ نہیں، لیکن آپ اس کو محض اس لیے عزیز رکھتے ہیں کہ مثلاً وہ آپ کے لیے اللہ اور رسول کی طرف سے ایک روشنی مہیا کرتا ہے۔ آپ کو اس کے اندر کوئی خاص جوہر، صداقت، تقویٰ، علم اور پرہیزگاری نظر آتی ہے جس کے آپ قدردان ہیں۔ ایسے شخص کے ساتھ محبت آپ کو ایمان کا مزہ دے گی۔

آنحضرت نے تیسری بات یہ فرمائی کہ جس شخص نے ایمان کا مزہ چکھا ہو، تو وہ کفر کی طرف لوٹنے کو اتنا بُرا سمجھے گا جیسے آگ میں ڈالے جانے کو بُرا سمجھتا ہے۔ دوسرا آدمی کیا جانے کہ ایمان کیا ہے اور اس کی لذت کیا ہوتی ہے۔

۹

عن عبد اللہ بن جبیر قال سمعت	"حضرت عبد اللہ بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے
انس بن مالک عن النبی صلی اللہ	انس بن مالک سے سنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم قال آیۃ الایمان حب الانصار	نے فرمایا کہ ایمان کی نشانی انصار کی محبت
وآیۃ النفاق بغض الانصار	اور نفاق کی نشانی انصار سے بغض رکھنا ہے"

اس حدیث میں انصار کی محبت بحیثیت ایک گروہ کے ایمان کی نشانی بتائی گئی ہے۔ میرے نزدیک انصار کی محبت کو ایمان کی علامت قرار دینے کی ایک خاص وجہ تھی۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے

اور روایات اس کی تائید کرتی ہیں کہ ایک زمانے میں انصار کے متعلق یہ پروپیگنڈہ بڑی تیزی سے شروع کر دیا گیا کہ انھوں نے مسلمانوں کو مدینہ بلا کر یہاں کے لوگوں پر مہاجرین کی مصیبت لا دی ہے۔ وہ اچھے خوش حال تھے، لیکن مہاجرین کے بوجھ نے ان کے سارے عیش کو گدلا کر دیا ہے۔ قرآن میں اس صورت حال کی طرف اشارہ موجود ہے۔ سورۂ منافقین میں منافقین کی یہ بات نقل ہوئی ہے کہ انھوں نے ایک غزوہ کے دوران میں کہا کہ مدینہ پہنچ کر طاقتور گروہ کمزور مہاجرین کو شہر سے نکال باہر کرے گا۔ ان کا منصوبہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر کر دیا اور اس اقدام کی نوبت نہ آئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب انصار کی محبت ایمان اور نفاق میں امتیاز کی علامت بن چکی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پیغمبر کی ہجرت کے بعد اس کو پناہ دینے اور اس کے مدد کرنے کے عمل کی نظیر اس آسمان کے نیچے کوئی اور نہیں۔ اس کے برعکس اس کی مخالفت یا اس کے ساتھیوں کے خلاف زہریلا پروپیگنڈا کرنا صریح نفاق ہے۔ صرف منافقین ہی یہ حرکت کر سکتے تھے۔

اس حدیث میں انصار کے علاوہ دوسرے گروہوں سے محبت کی نفی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر سب سے مقدس گروہ مہاجرین کا تھا جن کو انصار پر بھی شرف حاصل ہے۔ ان سے ہر مسلمان کو محبت ہونی چاہیے۔ اسی طرح، باقی ہر گروہ، جو کسی طریقے سے دین کی خدمت کرتا ہے، اس کی محبت بھی ایمان کی علامت ہے۔ آپ اپنی پوری تاریخ میں جن لوگوں یا گروہوں کی خدمات کو دین کے لیے قابلِ قدر پائیں، ان سے محبت کرنا مطلوب ہے۔ انصار کے حق میں محبت کی تلقین کی وجوہ سمجھنے کے لیے اس خاص موقع محل کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے، جو اگر معلوم نہ ہو تو گمان کیا جا سکتا ہے کہ شاید انصار نے اپنی اہمیت بڑھانے کے لیے یہ بات بنالی، حالانکہ حقیقت یہ نہیں۔

مرتب: سعید احمد — ماخوذ سہ ماہی "تدبر"

حق بہر حال حق ہے۔ وہ بعض حالات میں مخفی تو ہو جاتا ہے، جس طرح چھلکے کے اندر مغز، لیکن معدوم نہیں ہوتا۔ اس طرح کے حالات میں وہی لوگ ثابت قدم رہتے ہیں جن کے ایمان اور علم میں پختگی ہوتی ہے۔ جو حق سے بے خبر ہوتے ہیں، ان کے قدم اکھڑ جاتے ہیں۔ [تدبر قرآن، امین احسن اصلاحی]

فکرونظر

جاوید احمد غامدی

توحید اور تصوّف

قرآن کی رو سے توحید بس یہ ہے کہ الٰہ صرف اللہ ہی کو مانا جائے جو اُن تمام صفاتِ کمال سے متصف اور عیوب و نقائص سے منزہ ہے، جنھیں عقل مانتی اور جن کی وضاحت خود اللہ نے اپنے نبیوں کے ذریعے سے کی ہے۔ 'الٰہ' کا لفظ عربی زبان میں اس ہستی کے لیے بولا جاتا ہے جس کے لیے کسی نہ کسی درجے میں اسباب و علل سے ماوراء امر و تصرّف ثابت کیا جائے۔ قرآنِ مجید کے نزدیک کوئی ایسی صفت یا حق بھی اگر کسی کے لیے تسلیم کیا جائے جو اس امر و تصرّف ہی کی بنا پر حاصل ہو سکتا ہو، تو یہ درحقیقت اُسے 'الٰہ' بنانا ہے۔ چنانچہ وہ اس امر و تصرّف اور ان حقوق و صفات کو صرف اللہ ہی کے لیے ثابت قرار دیتا ہے۔ بنی آدم سے اس کا مطالبہ یہی ہے کہ وہ بھی اپنے ایمان و عمل اور طلب و ارادہ میں اسے اللہ ہی کے لیے ثابت قرار دیں۔ شرک اس کی اصطلاح میں اسی سے انحراف کی تعبیر ہے۔

یہی توحید ہے جس پر اللہ کا دین قائم ہوا۔ یہی اس دین کی ابتدا، یہی انتہا اور یہی باطن و ظاہر ہے۔ اسی کی دعوت اللہ کے نبیوں نے دی۔ ابراہیم و موسیٰ، یوحنا و مسیح اور نبیِ عربی ـــــ ان پر اللہ کی رحمتیں ہوں ـــــ سب اسی کی منادی کرتے رہے۔ تمام الہامی کتابیں اسے ہی لے کر نازل ہوئیں۔ اس سے اوپر توحید کا کوئی درجہ نہیں جسے انسان اس دنیا میں حاصل کرنے کی سعی کرے۔ قرآنِ مجید نے شروع سے آخر تک اسے ہی بیان کیا ہے۔ سورۂ حشر میں ہے:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَۚ	''وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔
عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِۚ هُوَ	غائب و حاضر کا جاننے والا۔ وہ رحمٰن و رحیم
الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ـ هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ	ہے۔ وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں،
لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ	عالم کا بادشاہ، پاک ذات، سراسر سلامتی،
السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ	امن دینے والا، معتمد، غالب، زور آور،

الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ؕ سُبْحَانَ اللّٰهِ	بڑائی ہو کر رہنے والا۔ پاک ہے اللہ ان لوگوں
عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۔ هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ	کے ہر شرک سے۔ وہی اللہ ہے نقشہ بنانے
الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ	والا، وجود میں لانے والا، صورت گری کرنے
الْحُسْنٰى ؕ يُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِى	والا۔ اسی کے لیے ہیں سب اچھی صفتیں،
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ وَ	اسی کی تسبیح کرتی ہیں، سب چیزیں جو آسمانوں
هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۔	میں ہیں اور زمین میں ہیں، اور وہ غالب ہے
(۵۹: ۲۲-۲۴)	بڑی حکمت والا۔"

سورۂ اخلاص میں یہ اس طرح بیان ہوئی ہے :

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۔ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۔	"کہہ دو وہ اللہ سب سے الگ ہے۔ اللہ
لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ۔ وَلَمْ يَكُنْ	سب کا سہارا ہے۔ وہ نہ باپ ہے، نہ بیٹا
لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۔ (۱۱۲)	اور نہ اس کا کوئی ہم سر ہے۔"

توبہ میں ہے :

اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ	"انھوں نے اپنے علماء اور راہبوں کو اللہ کے
اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ	سوا اپنا رب بنا لیا اور مسیح ابن مریم کو بھی،
ابْنَ مَرْيَمَ ۚ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا	حالاں کہ انھیں بس یہی حکم دیا گیا تھا کہ وہ
لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا	صرف ایک ہی الٰہ کی عبادت کریں۔ اس
هُوَ ؕ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۔	کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ وہ پاک ہے ان چیزوں
(۹: ۳۱)	سے جنھیں یہ شریک ٹھہراتے ہیں۔"

اہل تصوف کے دین میں یہ توحید کا پہلا درجہ ہے۔ وہ اسے عامۃ الناس کی توحید قرار دیتے ہیں۔ توحید کے مضمون میں اس کی اہمیت ان کے نزدیک تمہید سے زیادہ نہیں ہے۔ توحید کا سب سے اونچا درجہ اُن کے نزدیک یہ ہے کہ موجود صرف اللہ ہی کو مانا جائے جس کے علاوہ کوئی دوسری ہستی درحقیقت موجود نہیں ہے۔ تمام تعینات عالم، خواہ وہ محسوس ہوں یا معقول، وجود حق سے منتزع اور محض اعتبارات ہیں۔ ان کے لیے خارج میں وجود حق کے سوا اور کوئی وجود نہیں ہے۔ ذات باری

ہی کے مظاہر کا دوسرا نام عالم ہے۔ یہ باعتبارِ وجود خدا ہی ہے، اگرچہ اسے تعینات کے اعتبار سے خدا قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کی ماہیت عدم ہے۔ اس کے لیے اگر وجود ثابت کیا جائے، تو یہ شرک فی الوجود ہوگا۔ 'لاموجود الا اللہ' سے اسی کی نفی کی جاتی ہے:

جاروبِ 'لا' بیار کہ ایں شرک فی الوجود

باگردِ فرش و سینہ بایواں برابر ست

صاحبِ "منازل"[1] لکھتے ہیں:

التوحید علی ثلاثة اوجه۔	"توحید کے تین درجے ہیں: پہلا درجہ عوام کی
الوجه الاول: توحید العامة،	توحید کا ہے۔ یہ وہ توحید ہے جس کی صحت
وهوالذی یصح بالشواهد	دلائل[2] پر مبنی ہے۔ دوسرا درجہ خواص کی توحید کا
والوجه الثانی: توحید الخاصة،	ہے۔ یہ حقائق[3] سے ثابت ہوتی ہے۔ توحید
وهوالذی یثبت بالحقائق۔	کا تیسرا درجہ وہ ہے جس میں وہ ذات قدیم ہی
والوجه الثالث: توحید قائم بالقدم	کے ساتھ قائم ہے[4]۔ یہ اخص الخواص کی توحید

---

[1] 'منازل السائرین'، علم تصوف کا اہم ترین ماخذ شیخ الاسلام ابو اسمٰعیل عبداللہ بن محمد بن علی الانصاری الہروی کی تصنیف ہے۔ خراسان کے شیخ اور اپنے زمانے کے اکابر حنابلہ میں سے تھے۔ ۴۸۱ھ میں وفات پائی۔

[2] یعنی وہ دلائل جو عقل و فطرت اور وحیِ الٰہی کی شہادت سے ثابت ہیں۔

[3] یعنی مکاشفہ و مشاہدہ وغیرہ وہ حقائق جن کا ذکر انھوں نے اسی عنوان کے تحت 'منازل السائرین' میں کیا ہے۔

[4] یعنی اس مرتبہ میں بندے کے لیے وجود چونکہ ثابت نہیں رہتا، اس لیے وہ جس کی توحید بیان کی جاتی ہے، وہی درحقیقت اپنی توحید بیان کرتا ہے، چنانچہ توحید صرف ذات باری ہی کے ساتھ قائم قرار پاتی ہے۔ ذات باری کے سوا کسی موحد کا اثبات اس مرتبہ میں ان کے نزدیک الحاد کے مترادف ہے۔ صاحبِ 'منازل' لکھتے ہیں:

توحیده ایاه توحیده و نعت من ینعته لاحد

"اس کی توحید درحقیقت اس کا آپ ہی اپنی توحید بیان کرنا ہے۔ دوسرا اگر اس کی توحید بیان کرے تو یہ الحاد ہے۔"

وھو توحید خاصة الخاصة؛	ہے ۔ اب جہاں تک عوام کی توحید کا تعلق
فاما التوحید الاول: فھو شھادة	ہے تو وہ بس یہ ہے کہ اس بات کی گواہی
ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریك	دی جائے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ۔ صرف
لہ، الاحد الصمد الذی لم	وہی الٰہ ہے ۔ اس کا کوئی شریک نہیں ۔ وہ
یلد ولم یولد ولم یکن لہ	سب سے الگ ہے ۔ سب کا سہارا ہے ۔
کفوًا احد ۔	وہ نہ باپ ہے، نہ بیٹا اور نہ اس کا کوئی
(باب التوحید)	ہم سر ہے ۔"

اپنی اسی توحید کی وضاحت میں، جسے انھوں نے 'قائم بالقدم' کے الفاظ میں بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں :

انہ اسقاط الحدث و اثبات	"یہ حادث کی نفی اور قدیم کا اثبات
القدم ۔ (باب التوحید)	ہے ۔"[1]

یہی بات غزالی[2] نے لکھی ہے ۔ وہ فرماتے ہیں :

الرابعة ان لا یری فی الوجود	"توحید کا آخری مرتبہ یہ ہے کہ بندہ صرف
الا واحدًا وھی مشاھدة	ذاتِ باری ہی کو موجود دیکھے ۔ یہی صدیقین
الصدیقین وتسمیہ الصوفیة	کا مشاہدہ ہے اور صوفیہ اسے ہی فنا فی التوحید
الفناء فی التوحید لانہ من	کہتے ہیں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مرتبہ میں
حیث لا یری الا واحدًا	بندہ چونکہ وجودِ واحد کے سوا کچھ نہیں دیکھتا،
فلا یری نفسہ ایضًا و اذا	چنانچہ وہ اپنے آپ کو بھی نہیں دیکھتا ۔ اور جب
لم یر نفسہ لکونہ مستغرقًا	وہ توحید میں اس استغراق کے باعث اپنے

---

[1] یعنی اس بات کا اقرار کہ موجود صرف اللہ ہی ہے ۔

[2] ابو حامد محمد بن محمد الغزالی، حجۃ الاسلام کے لقب سے معروف ہیں ۔ طوس کے قصبہ طابران میں ۴۵۰ھ میں پیدا ہوئے ۔ "احیاء علوم الدین" علم تصوف میں ان کی شہرۂ آفاق تصنیف ہے ۔ ۵۰۵ھ میں وفات پائی ۔

بالتوحید کان فانیاً عن نفسہ فی توحیدہ	آپ کو بھی نہیں دیکھتا تو اس کی ذات اس
بمعنی انہ فنی عن رؤیۃ نفسہ والخلق۔	توحید میں فنا ہو جاتی ہے۔ یعنی اس مرتبہ میں
(احیاء علوم الدین، بیان حقیقۃ التوحید الذی	اس کا نفس اور مخلوق دونوں اس کی نگاہوں
ہو اصل التوکل ج ۴، ص ۲۴۰)۔	کے لیے معدوم ہو جاتے ہیں۔"

ابن عربی نے اپنی کتابوں، بالخصوص "فصوص" اور "فتوحات"[1] میں اسی عقیدہ کی شرح و وضاحت کی ہے۔ اُن کے نزدیک عارف وہی ہے جو ذاتِ حق اور ذاتِ عالم کو باعتبارِ حقیقت الگ الگ نہ سمجھے، بلکہ جس کو، جس سے جس میں اور جس کے ذریعے سے دیکھے، سب کو اس اعتبار سے ذاتِ حق ہی قرار دے[2]۔

فصِ ہُودیہ میں ہے :

فمن رأى الحق منه فيه بعينه	"پس جس نے حق کو، حق سے، حق میں، چشمِ
فذلك العارف، ومن رأى الحق	حق سے دیکھا وہی عارف ہے۔ اور جس نے
منه فيه بعين نفسه، فذلك	حق کو حق سے، حق میں دیکھا، مگر بچشمِ خود دیکھا وہ
غير العارف، ومن لم ير الحق	عارف نہیں ہے۔ اور جس نے حق کو نہ حق سے
منه ولا فيه وانتظر ان	دیکھا اور نہ حق میں اور اس انتظار میں رہا کہ وہ
يراه بعين نفسه فهو الجاهل	اسے بچشمِ خود ہی دیکھے گا[3] تو وہ مشاہدۂ حق سے
المحجوب۔	محروم محض جاہل ہے۔"

وہ لکھتے ہیں :

فلم یبق الا الحق لم یبق کائن ـــــــ فما ثم موصول وما ثم بائن[4]

---

[1] "فصوص الحکم" اور "فتوحاتِ مکیہ" شیخ محی الدین ابن عربی کی اہم ترین تصنیفات ہیں۔ اہلِ تصوف انھیں شیخِ اکبر کہتے ہیں۔ ۵۶۰ھ میں اندلس کے شہر مرسیہ میں پیدا ہوئے۔ ۶۳۸ھ میں دمشق میں وفات پائی۔

[2] یعنی اس بات کا اقرار کرے کہ اصلِ شہود و شاہد و مشہود ایک ہے۔

[3] یعنی اس نقطۂ نظر پر قائم رہا کہ خالق اور مخلوق میں باعتبارِ حقیقت مغایرت ہے۔ [4] فصوص الحکم، فصِ اسمٰعیلیہ۔

"وجود ایک ہی حقیقت ہے، اس لیے ذات باری کے سوا کچھ باقی نہ رہا۔ چنانچہ نہ کوئی ملا ہوا ہے نہ کوئی جدا ہے۔ یہاں ایک ہی ذات ہے جو عینِ وجود ہے۔"

فصِ ادریسیہ میں ہے :

فالامر الخالق المخلوق،	"اگرچہ مخلوق بظاہر خالق سے الگ ہے لیکن
والامر المخلوق الخالق ،	باعتبارِ حقیقت خالق ہی مخلوق اور مخلوق ہی
کل ذلك من عین واحدة	خالق ہے۔ یہ سب ایک ہی حقیقت سے
لابل هو العین الواحدة ،	ہیں۔ نہیں، بلکہ وہی حقیقتِ واحدہ اور وہی
وهو العیون الکثیرة ۔	ان سب حقائق میں نمایاں ہے[1]۔"

شیخ احمد سرہندی[2] نے صرف ممکنات کی ماہیت میں ابنِ عربی سے اختلاف کیا ہے۔ ابنِ عربی کے نزدیک وہ اسماء و صفات ہیں جنھیں مرتبۂ علم میں امتیاز حاصل ہوا ہے اور شیخ انھیں عدمات قرار دیتے ہیں جنھوں نے علمِ خداوندی میں تعین پیدا کیا اور مرتبۂ وہم و حس میں ثابت ہو گئے ہیں[3]۔ رہا اُن کے وجود کا مسئلہ تو اس کے بارے میں، اُن کی رائے بھی وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ وہ لکھتے ہیں :

ممکن را وجود ثابت کردن وخیر و کمال	"ممکن کے لیے وجود ثابت کرنا اور خیر و کمال کو
باو داشتن فی الحقیقت شریک کردن اَست	اس سے متعلق ٹھیرانا درحقیقت اسے ذات
او را در ملک و ملکِ حق جل سلطانہ۔	باری کی ملک اور اس کے مُلک میں شریک
(مکتوبات، ج ۲، مکتوب ۱)	کرنا ہے۔"

---

[1] چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کے بیٹے کو ایک بڑی قربانی کے عوض میں چھڑا لیا۔ پس مینڈھے کی صورت میں وہی تو ظاہر ہوا، جو انسان یعنی ابراہیم کی صورت میں اور جو ابراہیم کے بیٹے کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ نہیں، بلکہ بیٹے کے حکم کے ساتھ وہی ظاہر ہوا۔ جو والد کا عین تھا۔ یعنی اللہ تعالیٰ۔" (فصِ ادریسیہ)

[2] شیخ احمد بدرالدین ابوالبرکات فاروقی سرہندی، شیخِ مجدد اور مجددِ الفِ ثانی کے لقب سے معروف ہیں۔ ۹۷۱ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کے افکار کے بہترین ترجمان ان کے "مکتوبات" ہیں۔ ۱۰۳۴ھ میں اس دنیا سے رخصت ہوئے۔

[3] ج ۳، مکتوب ۵۸۔

تاہم اپنے اسی اختلاف کی بنا پر انھوں نے توحیدِ شہودی کا نظریہ پیش کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ عالم چونکہ مرتبۂ وہم میں بہرحال ثابت ہے، اس لیے نفی صرف شہود کی ہونی چاہیے۔ ان کے نزدیک اس مقام پر سالک اللہ کے سوا کچھ نہیں دیکھتا۔ چنانچہ اس وقت اس کی توحید یہ ہے کہ وہ مشہود صرف اللہ ہی کو مانے۔ "مکتوبات" میں ہے:

توحیدِ شہودی یکے دیدن است۔ یعنی مشہودِ سالک جز یکے نہ باشد۔ (ج ۱، مکتوب ۴۳)	"توحیدِ شہودی یہ ہے کہ تنہا ذاتِ حق ہی دکھائی دے، یعنی سالک کا مشہود اُس ذات کے سوا کوئی دوسرا نہ ہو۔"

یہ محض تعبیر کا فرق ہے۔ اس باب میں قرآنِ مجید کی اس صراطِ مستقیم سے انحراف کے بعد، جس میں نہ ممکن کے لیے وجود کا اثبات کوئی شرک ہے، اور نہ موجود یا مشہود صرف اللہ ہی کو قرار دینا توحید کا کوئی مرتبہ ہے۔ اہلِ تصوف نے جو راہ اختیار کی ہے، یہ سب اسی کے احوال و مقامات ہیں۔ صاحبِ "عبقات"[1] لکھتے ہیں:

اتفق اهل الكشف و الوجدان و ارباب الشهود و العرفان مويدين بالبراهين العقلية والاشارات النقلية على ان القيوم	"وہ سب لوگ جو کشف و وجدان اور شہود و عرفان کی نعمت سے بہرہ یاب ہوئے[2] اس بات پر متفق ہیں کہ تمام مخلوقات کے لیے ما بہ التعین[3] ایک ہی متعین وجود ہے[4]، اور عقل

[1] "عبقات"، علمِ تصوف کا بے مثال شہ پارہ۔ شاہ ولی اللہ کے پوتے شاہ محمد اسمٰعیل کی تصنیف ہے۔ ۱۱۹۳ھ میں پیدا ہوئے۔ سید احمد بریلوی کی قیادت میں دعوت و جہاد کی عظیم تحریک برپا کی۔ ۱۲۴۶ھ میں بالاکوٹ کے مقام پر سکھوں کے خلاف ایک معرکہ میں شہید ہوئے۔

[2] یعنی اربابِ تصوف

[3] یعنی جس سے کوئی چیز موجود ہوتی ہے، جیسے، مثلاً لوہے سے تلوار اور چھری وغیرہ

[4] یعنی ذاتِ باری مرتبۂ وجودِ منبسط میں۔ یہ ذاتِ باری کا وہی مرتبہ ہے، جسے ابن عربی 'ظاہر الوجود' کہتے ہیں۔ اس مرتبے میں، ان کے نزدیک، ذاتِ باری کے لیے عالم کے ساتھ وہ نسبت وجود میں آتی ہے، جو مثلاً لوہے کو اس تلوار کے ساتھ ہے، جو اس سے بنائی جاتی ہے۔ یہ مراتبِ اسما میں سے پانچواں مرتبہ ہے۔

للكثرات الكونية واحد شخصي۔	کے دلائل اور قرآن وحدیث کے اشارات سے
(اشارة الی مراتب تنزل الوجود الحقیقی، عبقہ ۲۰)	ان کی اس بات کی تائید ہوتی ہے۔"

وہ فرماتے ہیں :

و لیس بینهم و بین الشهودیة	" اور ان میں (وجودیہ درانیہ[1] میں) اور شہودیہ
الظلیة اختلاف عند التحقیق	ظلیہ[2] میں، اگر تحقیق کی نظر سے دیکھا جائے تو
الا فی العبارات الناشیة	اس کے سوا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ انھوں
من تغایر مقاماتهم	نے اپنے مقامات کے فرق اور لاہوت[3] تک
واختلاف انحاء وصولهم	پہنچنے کی راہوں کے اختلاف کی وجہ سے اپنے
الی اللاهوت۔	مدعا کی وضاحت کے لیے ایک دوسرے سے
(عبقہ ۲۰)	ذرا مختلف اسلوب اختیار کیا ہے[4]۔"

چنانچہ خود صاحبِ "عبقات" نے اپنی اس توحید کے مراتب اس طرح بیان کیے ہیں :

التفطن بالوحدة القیومیة للکثرة	" یہ بات اگر فی الواقع سمجھ میں آجائے، خواہ

---

[1] یعنی توحیدِ وجودی کے ماننے والے۔

[2] یعنی توحیدِ شہودی کے ماننے والے۔

[3] "لاہوت"، کا لفظ اہلِ تصوف کے ہاں ذاتِ باری ہی کے لیے مستعمل ہے۔ صاحبِ "عبقات" لکھتے ہیں :
قدجرت عادتهم بان یسموا ذات الفاطر باللاهوت۔ (اشارة الی مراتب تنزل الوجود الحقیقی، عبقہ ۱۷)

[4] یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اس باب میں یہی نقطۂ نظر اپنشدوں کے شارح شری شنکر اچاریہ، رام نوج اچاریہ، حکیم فلوطین اور اسپنوزا کا ہے۔ مغرب کے حکما میں سے لائبنز، فختے، ہیگل، شوپن ہاور، بریڈلے اور بازنکوئٹ بھی اسی سے متاثر ہیں۔ ان میں سے شری شنکر، فلوطین اور اسپنوزا وجودی اور رام نوج اچاریہ شہودی ہیں۔ گیتا میں شری کرشن نے بھی یہی تعلیم دی ہے۔ اپنشد، برہم سوتر، گیتا اور فصوص الحکم کو اس دین میں وہی حیثیت حاصل ہے جو نبیوں کے دین میں تورات، زبور، انجیل اور قرآن کو حاصل ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اللہ کی ہدایت یعنی اسلام کے مقابلے میں تصوف وہ عالم گیر ضلالت ہے، جس نے دنیا کے ذہین ترین لوگوں کو متاثر کیا ہے۔

الكونية واستقلالها بالتحقق	یہ علم الیقین کے درجے میں ہو یا عین الیقین
والمبدئية للآثار واضمحلال	کے درجے میں، اور خواہ حق الیقین کے درجے
الكثرة تحتها و تبعيتها	میں ہو کر تمام مخلوقات کے لیے مابہ التعین
في الوجود يقينا و اطمئنانا	ایک ہی ہے، استقلال، درحقیقت، اسے
علما او عينا او حقا يسمى بتوحيد	ہی حاصل ہے، آثار کا مبدا وہی ہے، کثرت
ظاهر الوجود۔	اس کے سامنے کچھ نہیں اور باعتبار وجود اس کے
(اشارة الى مراتب تنزل الوجود الحقيقي، عبقه ۱۴)	تابع ہے، تو اسے توحید ظاہر الوجود، کہا جاتا ہے"۔

اسی "اشارہ" میں ہے:

فلايزال العارف يسير في الله	"چنانچہ عارف کی یہ 'سیر فی اللہ' [1] جاری رہتی
حتى ينكشف الوحدة الجامعة	ہے، یہاں تک کہ وہ اس وحدت کو پالیتا ہے،
لشتات الاسماء و هذا يسمى	جو تمام اسما کے لیے وحدت جامعہ ہے۔ یہ
بتوحيد باطن الوجود۔ (عبقه ۳۶)	'توحید باطن الوجود' [2] ہے"۔

۲۔ قرآن مجید جس توحید کی دعوت بنی آدم کو دیتا ہے، وہ اس کے نزدیک ایک واضح حقیقت ہے، جسے خود عالم کے پروردگار نے اپنی کتابوں میں بیان کیا، جس کی تعریف اس کے نبیوں نے کی، جسے دلوں نے سمجھا، جس کا اقرار زبانوں نے کیا، جس کی گواہی اس کے فرشتوں اور سب اہل علم نے دی اور جس کا کوئی پہلو اب کسی سننے والے اور جاننے والے سے پردۂ خفا میں نہیں ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ	"اللہ، اس کے فرشتوں اور اہل علم نے گواہی

---

[1] 'سیر فی اللہ'، سالک کے لیے ذات باری کے اس مرتبہ کا انکشاف ہے، جس کے لیے ان کے ہاں 'باطن الوجود' کی اصطلاح مستعمل ہے۔

[2] ان کی اصطلاح میں ذات باری کے مراتب اسما میں سے تیسرا مرتبہ، جسے یہ واحدیت، تنزل علمی اور عالم عقل بھی کہتے ہیں۔

وَالْمَلٰٓئِکَۃُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ، لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ۔ (آل عمران ۳: ۱۸)

دی ہے کہ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، وہ عدل کا قائم رکھنے والا ہے، اُس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، وہ سب پر غالب ہے، بڑی حکمت والا ہے۔"

اللہ کے سب نبی اسے دنیا میں عام کرنے اور انسانوں کو اس کی طرف بلانے کے لیے آئے۔ انھیں اُس ہستی نے، جس کا ارشاد ہے کہ وہ کسی کو تکلیفِ مالایطاق نہیں دیتی، اس کا مکلف ٹھہرایا کہ وہ اس کی تبلیغ کریں۔ انھیں بتایا گیا کہ اس میں اگر کوئی کوتاہی ہوئی تو یہ عین اس فرضِ رسالت کے ادا کرنے میں کوتاہی ہوگی، جس کے ادا کرنے ہی کے لیے اللہ نے انھیں اپنا رسول مقرر کیا ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

یٰٓاَیُّھَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ، وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَہٗ۔ (المائدہ ۵: ۶۷)

"اے پیغمبر، جو کچھ تمھارے پروردگار کی طرف سے تم پر اتارا گیا ہے، اسے اچھی طرح پہنچا دو، اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو (سمجھا جائے گا) کہ تم نے اس کا کچھ پیغام نہیں پہنچایا۔"

اہلِ تصوف کے دین میں جب سالک اُس توحید کے اسرار پر مطلع ہوتا ہے، جو اوپر بیان ہوئی، تو الفاظ اس کی تعبیر سے قاصر اور زبان اس کی تعریف اور اس کی تبلیغ سے عاجز ہو جاتی ہے[1]۔ "منازل" میں ہے:

فان ذٰلك التوحيد تزيده العبارة خفاء، والصفة نفورًا، والبسط صعوبة۔ (باب التوحيد)

"چنانچہ اس توحید کو ظاہر کیجیے تو اور چھپتی ہے، اس کی وضاحت کیجیے تو اور دور ہوتی ہے اور اس کو کھولیے تو اور اُلجھتی ہے۔"

وہ فرماتے ہیں:

والاح منه لائحا الى اسرار

"اور یہ توحید ذاتِ باری کی طرف سے

---

[1] تاہم یہ اسرار اگر کبھی زبان پر آتے ہیں تو فضا نعرہ ہائے 'انا الحق'، 'سبحانی ما اعظم شانی' (میں پاک ہوں، میری شان کتنی بڑی ہے) اور 'ما فی جبتی الا اللہ' (میرے جبے میں اللہ کے سوا کوئی نہیں) کی صداؤں سے معمور ہو جاتی ہے۔

طائفة من صفوته واخرسهم عن نعته واعجزهم عن بثه ۔ (باب التوحید)

اس کے منتخب بندوں کی ایک جماعت ہی کے اسرار میں کچھ ظاہر ہوئی اور اس نے انھیں اس کے بیان سے قاصر اور اس کے پھیلانے سے عاجز کر دیا۔"

غزالی لکھتے ہیں :

فاعلم ان هذه غاية علوم المکاشفات واسرار هذا العلم لایجوز ان تسطر فی کتاب فقد قال العارفون : افشاء سر الربوبیة کفر۔ (احیاء علوم الدین بیان حقیقة التوحید الذی هو اصل التوکل، ج ۴، ص ۲۴۱)

"پس جاننا چاہیے کہ علوم مکاشفات کی اصل غایت یہی توحید ہے اور اس علم کے اسرار کسی کتاب میں لکھے نہیں جا سکتے۔ اس لیے کہ حدیث عارفاں ہے کہ سرِ ربوبیت کو فاش کرنا کفر ہے۔"

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ توحید کے بارے میں تصوف کا نقطۂ نظر، قرآنِ مجید کے نقطۂ نظر سے کس قدر مختلف ہے۔

نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت سے چار باتوں کی بنیاد پر نکاح کیا جاتا ہے: اس کے مال کی وجہ سے، اس کے خاندان کے باعث، اس کے حسن کے سبب سے اور اس کی دین داری کی بنا پر ـــــ تو تم اس بات کو گرہ میں باندھ لو کہ دین دار عورت کو حاصل کرو۔

ـــــ مسلم۔ بخاری، کتاب النکاح

یسئلون
جاوید احمد غامدی

• نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ عقیدت کا ایک پہلو
• دفع بلیاّت کے لیے صدقہ

جناب جاوید احمد غامدی درس قرآن و حدیث کے بعد حاضرین کے سوالوں کے جواب دیتے ہیں۔ کیسٹ کی مدد سے مقبول الرحیم مفتی نے انھیں مرتب کیا ہے۔

سوال: بعض روایات سے صحابۂ کرام کے اس طرز عمل کی نشان دہی ہوتی ہے کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشاب، پاخانے، پسینے، خون اور تھوک ایسے جسمانی فضلات کو جنھیں نجاست میں شمار کیا جاتا ہے، متبرک خیال کرتے ہوئے پی لیتے یا جسم پر مل لیتے تھے۔ ایسی روایات اور ان میں بیان کیے ہوئے طرز عمل کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب: اس معاملے میں بنیادی بات یہ جان لیجیے کہ اس طرح کی اکثر و بیشتر روایات، سند کے اعتبار سے ضعیف، بلکہ موضوع ہیں، ان کی حیثیت قصوں سے زیادہ نہیں۔ جو روایات اول درجے کی کتابوں میں بیان کی گئی ہیں اور سند کے اعتبار سے زیادہ کمزور بھی نہیں ہیں، انھیں بھی ہمارے ہاں ایسے اسلوب میں بیان کر دیا جاتا ہے، جیسے یہ تمام صحابۂ کرام کا معمول تھا، حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

اللہ کا پیغمبر کوئی عام ہستی نہیں ہوتا اور اس کے پیرووں کی اس کے ساتھ والہانہ عقیدت کوئی غیر معمولی بات بھی نہیں۔ ہم روزمرہ زندگی میں دیکھتے ہیں کہ سادہ لوح لوگ، اپنے پیروں، لیڈروں، علماے کرام، بلکہ زندگی کے ہر شعبے میں غیر معمولی صلاحیت اور مقام رکھنے والی شخصیتوں کے احترام و عقیدت میں کس درجہ انتہا پسندی اور غلو کا رویہ اختیار کر لیتے ہیں، لیکن ایسی مربیانہ صفات اور والہانہ عقیدت کا اظہار کرنے والوں کی تعداد نہ صرف یہ کہ زیادہ نہیں ہوتی، بلکہ معاشرے کے اعلیٰ افراد اپنے جذبۂ عقیدت کا اس طرح اظہار کرنا پسند بھی نہیں کرتے۔ روایات میں جو ایسے واقعات بیان ہوئے ہیں، انھیں اسی بات کو سامنے رکھتے ہوئے سمجھا جا سکتا ہے۔ مثلاً ایک خاتون نے سوتے ہوئے حضور کا پسینہ اکٹھا کر لیا یا کسی موقع پر حضور نے پچھنے لگوائے تو کسی نے جوش عقیدت میں خون کے چند قطرے

چوس لیے۔ یہ سب مستثنیات ہیں۔ یہ نہیں کہ صحابۂ کرام ہر وقت انھی "تبرکات" کے منتظر رہتے تھے۔ اس قسم کے واقعات کی کوئی دینی اور شرعی حیثیت نہیں۔ یہ سادہ لوح بزرگوں کی سادگی کے کرشمے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس قسم کے طرزِ عمل کو دیکھتے ہوئے اِس سادگی پر جو تبصرے فرمائے، انھیں بھی اِسی پس منظر میں دیکھنا چاہیے، ان ارشاداتِ نبوی میں نہ کوئی شرعی حکم بیان کیا گیا ہے اور نہ ان سے استنباط کیا جا سکتا ہے۔

یہ طرزِ عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے جلیل القدر ساتھیوں کا معمول قطعاً نہیں تھا۔ اکابر صحابہ نے اِس طرح کی عقیدت کا کبھی اظہار نہیں کیا۔ اللہ کے رسول کی حیثیتِ رسالت اتنی بلند تر اور عظمت و بزرگی اتنی واضح اور روشن ہے کہ اُسے ثابت کرنے کے لیے اس طرح کی باتوں کا سہارا لینے کی حاجت نہیں رہتی۔

سوال: ہمارے معاشرے میں مصیبت ٹالنے کے لیے صدقہ دینے کا رواج ہے۔ قرآن مجید میں بھی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ صدقہ بلیّات و آفات کو ٹال دیتا ہے۔ صدقہ دیتے وقت مختلف رسمیں بھی اختیار کی جاتی ہیں، مثلاً بیمار سے، صدقے کے جانور پر، ہاتھ پھروایا جاتا ہے اور کالے رنگ کے مرغے اور بکرے وغیرہ کا صدقہ دیا جاتا ہے۔ ان سب چیزوں کی دین میں کیا حیثیت ہے اور صدقہ دینے کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

جواب: قرآن میں یہ کہیں نہیں کہا گیا کہ صدقہ بلیّات و آفات کو ٹال دیتا ہے۔ قرآن مجید میں تو مصیبت کے وقت صبر اور نماز سے مدد لینے کی تلقین کی گئی ہے۔ البتہ یہ حقیقت پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنا یعنی انفاق، اللہ کی طرف رجوع اور اللہ کے ساتھ بندے کے تعلق کا سبب بنتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی مواقع پر اہلِ ایمان کو متوجہ فرمایا کہ وہ زیادہ سے زیادہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کریں۔ چونکہ انسان فطری طور پر مال و دولت سے محبت کرتا ہے اس لیے مال خرچ کرنا نفسِ انسانی کے تزکیے کا باعث بنتا ہے۔ بندہ جب اپنے کسی بھائی کی مدد کرتا ہے تو اس کی طبیعت میں اللہ کی طرف رغبت پیدا ہوتی ہے۔ بلاؤں اور مصیبتوں کو ٹالنے والی اصل شے بندے کا اللہ کی طرف رجوع ہے۔ دعا اور صدقہ، اللہ سے تعلق اور رابطے کے ذرائع ہیں۔

روپیہ، مال، گوشت، قربانی، درحقیقت، مصیبت ٹالنے کا سبب نہیں بنتے، بلکہ بندے کا اپنے رب کی طرف متوجہ ہونا، اُس کے حضور میں جھک جانا، اُس سے اپنے گناہوں کی معافی مانگنا ہی اللہ کی رحمت حاصل کرنے کا سبب بنتے ہیں۔ یہ طریقہ، خود اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بتا دیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ ۚ إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِينَ ۝
(البقرہ ۲: ۱۵۳)

"اے ایمان والو، ثابت قدمی اور نماز سے مدد چاہو۔ بے شک اللہ ثابت قدموں کے ساتھ ہے۔"

اللہ کا بتایا ہوا یہ طریقہ ہی سب سے بہتر ہے۔ بندہ حق پر ثابت قدم رہے اور اپنا سرِ نیاز اُس کے حضور میں جھکا دے، تو کوئی وجہ نہیں کہ اللہ کی رحمت، اس کی مشکلوں اور مصیبتوں میں، اُس کے لیے ڈھال نہ بن جائے۔

صدقہ کرنا، فی نفسہٖ، کوئی بری شے نہیں، بلکہ ہمارے دین میں تو بہت پسندیدہ شے ہے، لیکن، ہمارے معاشرے میں، صدقے کے طریقوں میں، بہت سے اوہام شامل ہو گئے ہیں۔ ان اوہام کی دین میں کوئی حقیقت نہیں، بلکہ اُن میں بہت سی چیزیں تو ایسی ہیں جن کی حدیں شرک سے جا ملتی ہیں۔ یہ اوہام زیادہ تر ہندوانہ رسوم و رواج کا حصہ ہیں اور معاشرتی روایت کے طور پر، ہمارے معاشرے میں اب تک جاری ہیں۔ کم علم اور مفاد پرست لوگوں نے، ان روایات کو اپنے مقاصد کے لیے مفید جانتے ہوئے، ان کے ساتھ مذہبی تقدس وابستہ کر دیا ہے۔ اس طرح انھیں سادہ لوح عوام کو بے وقوف بنانے میں بڑی آسانی ہوتی ہے۔

کوئی شخص اس پس منظر کو جاننے کے بعد دینِ حق کی فطری روح سے آشنا ہو تو اس کے لیے غیر اسلامی رسوم کی حقیقت سمجھنا اور اُن سے بچنا کچھ زیادہ دشوار نہیں رہتا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے دل میں ذرہ بھر بھی تکبر ہوگا، وہ جنت میں نہ جائے گا۔ ایک شخص نے کہا کہ ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کے کپڑے عمدہ ہوں اور اس کے جوتے اچھے ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا خود صاحبِ جمال ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے (یعنی عمدہ اور نفیس پہننا تکبر نہیں ہے)۔ تکبر تو دراصل یہ ہے کہ آدمی حق سے بے نیازی برتے اور لوگوں کو حقیر سمجھے۔ (مسلم)

طالب محسن

غیبت کی حقیقت

غیبت، دین کی رو سے ایک بڑا گناہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ معاشرے میں افراد کے باہمی روابط میں تلخیوں کے در آنے کا ایک بڑا سبب ہے۔ باہمی اعتماد اور محبت کے تعلقات، بالعموم اسی کی وجہ سے ختم ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی سبب سے دو افراد ایک دوسرے سے ناراض ہوں تو اکثر غیبت ہی وہ چیز ہے جو ان کے مل بیٹھنے کی راہ میں حائل ہو جاتی ہے۔ انھی تباہ کاریوں کے باعث قرآنِ مجید اس کی شناعت ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا	"اور نہ تم میں سے کوئی ایک دوسرے کی
اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ	غیبت کرے۔ کیا تم میں سے کوئی اس بات
لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ۔	کو پسند کرے گا کہ وہ اپنے مردہ بھائی کا گوشت
(الحجرات ۴۹: ۱۲)	کھائے، سو اس چیز کو تم نے ناگوار جانا۔"

یعنی غیبت اسی طرح کا ایک کریہہ عمل ہے جس طرح کا کریہہ عمل بھائی کا گوشت کھانا ہے، جبکہ وہ مر چکا ہو اور بھائی، بھائی کی نعش ادھیڑنا شروع کر دے۔ نعش ایک بے بس وجود ہے جو اس ظالم کو روکنے سے قطعی قاصر ہے۔ کسی شخص کی عدم موجودگی میں اس کی برائی بیان کرنا صورتِ واقعہ کے اعتبار سے حقیقت یہ ہے کہ اسی طرح کا عمل بن جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے پاس نہ اپنے دفاع کا موقع ہے اور نہ وہ اپنی صفائی ہی پیش کر سکتا ہے اور اس لیے کہ اس کے خلاف جو کچھ کہا جا رہا ہے، وہ اس سے بالکل بے خبر ہے۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سے بھی غیبت کے بعض اہم پہلوؤں کی وضاحت ہوتی ہے:

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ	"ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قال ، أتدرون ما الغیبۃ ؟ قالوا : اللہ ورسولہ اعلم ۔ قال : ذکرک اخاک بما یکرہ ۔ قیل : أفرأیت إن کان فی أخی ما أقول ۔ قال : إن کان فیہ ما تقول فقد اغتبتہ وإن لم یکن فیہ فقد بہتہ ۔	صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا : کیا تم جانتے ہو غیبت کیا ہے ؟ لوگوں نے کہا : اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں ۔ آپ نے فرمایا : تو اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرے کہ اس کو برا محسوس ہو ۔ عرض کیا گیا کہ حضور کا کیا خیال ہے اگر میرے بھائی میں واقعی وہ برائی موجود ہو ؟ فرمایا : اگر اس میں وہ برائی موجود ہو جس کا تو ذکر کر رہا ہے تو تو نے اس کی غیبت کی اور اگر اس میں وہ برائی موجود نہیں جس کا تو نے ذکر کیا ہے تو تو نے اس پر بہتان لگایا ۔
(مسلم ، کتاب البر ، باب حرمۃ الغیبۃ)	

اس روایت میں منقول مکالمے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کی غیر موجودگی میں اس کے بارے میں ایسی گفتگو کرنا جو اسے اگر وہ موجود ہو تو ناگوار گزرے غیبت کے دائرے میں آتی ہے ۔ اگرچہ گفتگو کے ناگوار ہونے کی وجوہ تو اور بھی ہو سکتی ہیں لیکن چونکہ زیادہ تر اس طرح کی گفتگوؤں میں عیوب ہی بیان کیے جاتے ہیں اسی لیے ایک شخص نے حضور سے پوچھا : اگر وہ برائی واقعۃً اس میں موجود ہو تب بھی ؟ چنانچہ آپ نے جواب میں وضاحت فرما دی کہ وہ برائی واقعۃً اس میں موجود ہو تو وہ غیبت ہوگی ، ورنہ بہتان ۔
اگر اس گفتگو سے سامنے آنے والی شرائط وقیود کو حتمی مان لیا جائے تو بعض ایسی صورتیں بھی غیبت قرار پاتی ہیں جن میں اس طرح کی گفتگو نہ صرف یہ کہ کرنا پڑتی ہے بلکہ بعض اوقات دین ہی کی رو سے ضروری قرار پاتی ہے ۔ عدالت میں گواہی ، ظلم کے خلاف فریاد ، کسی شخص کو کسی کے بارے میں مشورہ دینا یا اسے اس کے شر سے بچانے کے لیے نصیحت کرنا اور تحقیقِ روایت کے سلسلے میں تنقیدِ رجال کا فن وغیرہ ایسی ہی صورتیں ہیں ۔ اس تناقض کو دور کرنے کے لیے علما نے دو راستے اختیار کیے ہیں ۔ ایک راستہ تو یہ ہے کہ غیبت کو دو حصوں ، 'غیبت محرمہ' اور 'غیبت مباحہ' میں تقسیم کر دیا جائے ۔ غیبتِ محرمہ میں وہ معاملات لیے جائیں جن میں گفتگو تذلیل وتحقیر اور فساد وعناد جیسے محرکات کے تحت کی جاتی ہے اور غیبتِ مباحہ ان معاملات سے متعلق سمجھی جائے جن میں دین اور اخلاق ہر اعتبار سے اس طرح کی گفتگو ناگزیر ہو جاتی ہے ۔ دوسرا راستہ یہ ہے کہ غیبت کی ایسی جامع ومانع تعریف کر دی جائے کہ مباح غیبت والی صورتیں اس کے دائرے میں نہ آتی ہوں ۔ اگرچہ اصل مقصد دونوں ہی سے حاصل ہو جاتا ہے لیکن یہ دوسرا راستہ پہلے

راستے کے مقابلے میں زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ حقیقت کے زیادہ قریب ہے اور اس میں غیبت پر لفظِ غیبت کا اطلاق عرفِ لغت کے مطابق ہوا ہے۔ جبکہ "غیبتِ مباحہ" کی اصطلاح میں یہ اپنے معروف معنی سے ہٹ کر محض بطورِ مجاز استعمال ہوتا ہے۔

بہرحال، اس صورت میں، غیبت کا اطلاق کسی شخص کے بارے میں کی گئی صرف اس گفتگو پر ہوگا جس میں اس کی برائیاں بیان کی گئی ہوں اور اس سے مقصود اس کی تذلیل و تحقیر ہو اور گفتگو کرنے والے کی خواہش یہ ہو کہ یہ گفتگو متعلقہ فرد سے مخفی رہے۔ اخفا کی شرط خود لفظِ "غیبت" کا تقاضا ہے، اور تذلیل و تحقیر کی نیت اور برائیوں کے بیان کرنے کی شرائط اس لیے لگائی گئی ہیں کہ قرآن و حدیث میں اس کی ممانعت انھی وجوہ سے آئی ہے۔ اس ضمن میں فساد و عناد، تمسخر اور اس جیسے دوسرے منفی محرکات کا ذکر اس وجہ سے غلط ہے کہ یہ چیزیں اپنی علیحدہ حیثیت میں جرم ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن و حدیث میں الگ الگ ذکر کر کے ان سے روکا گیا ہے۔

مختارات

سید ابوالحسن علی ندوی

ہمارا جوشِ خطابت اور جذباتیت

"عالمِ اسلام کے ایک سچے خیر خواہ، ممتاز عالم اور مصلح مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی ایک تقریر "ندوہ" سے شائع ہونے والے "تعمیرِ حیات" میں شائع ہوئی ہے۔ مسئلے کی اہمیت کے پیشِ نظر اسے شکریے کے ساتھ نقل کیا جا رہا ہے:

مسلمانوں کی ان کمزوریوں میں جو اس اخیر دور میں (اور کہا جا سکتا ہے کہ تحریکِ خلافت کے بعد جس کا بلاشبہ مسلمانوں کی بیداری میں بڑا حصہ ہے) ان کا قومی مزاج بن گئی ہیں، ان کی حد سے بڑھی ہوئی جذباتیت اور جوشِ خطابت ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حوادث اور مخالفتوں کا مقابلہ کرنے اور نازک و اہم ذمہ داریوں اور آزمائشوں سے عزت کے ساتھ عہدہ برآ ہونے کے لیے عزمِ راسخ، جذبۂ قوی، مہم جوئی و خطر پسندی کا بڑا دخل ہے، اور قوموں اور ملتوں کی تاریخ میں اس کی کھلی شہادتیں ملتی ہیں لیکن دانشمندانہ اور فرزانہ قیادتوں کو اس جذباتیت، قلبی جوش و تاثر اور اس کے لیے مؤثر اور شعلہ نوا خطابت سے بڑے احتیاط و تناسب کے ساتھ کام لینے کی ضرورت ہوتی ہے، ورنہ کچھ دنوں کے بعد یہ جذباتی ہیجان اور یہ آتش نوائی اپنا اثر کھو دیتی ہے اور "بھیڑیا آیا، بھیڑیا آیا" کی قدیم کہانی دہرائی جاتی ہے۔

پھر یہ حقیقت بھی سامنے رہنی چاہیے کہ الفاظ کا بھی ایک درجۂ حرارت و برودت ہوتا ہے، اگر معمولی حرارت کے موقع پر آخری درجۂ حرارت کے الفاظ استعمال کیے جائیں تو وہ الفاظ کا غلط استعمال، محل و مقام سے صرفِ نظر اور سامعین کے ساتھ ایک طرح کا دھوکا ہوگا۔ حقیقت پسند اور تعمیری ذہن رکھنے والی بامقصد قومیں اور ملتیں اور ان کے قائد و رہنما اس بارے میں بڑے محتاط و حساس ہوتے ہیں۔ جس طرح زر و مال کے معاملے میں اسراف، فضول خرچی اور حد سے تجاوز مذموم ہے، ایسا ہی معاملہ الفاظ کا ہے، خصوصاً جب وہ قوموں اور ملتوں کی زندگی میں فیصلہ کن کردار ادا کریں۔ الفاظ کا بعض

اوقات اپنی جان پر کھیل جانے پر آمادہ کر دیں، اور ان کے نتیجہ میں بعض ایسے واقعات و نتائج رونما ہوں، جن کی تلافی ممکن نہ ہو سکے۔ زر و مال سے زیادہ (جن کا اثر افراد و خاندانوں تک محدود رہتا ہے) الفاظ کے استعمال اور سامعین کو جوش دلانے کے بارے میں زیادہ احتیاط و اعتدال کی ضرورت ہے۔

جوش انگیز تحریکوں کے بعد سے دیکھا جا رہا ہے کہ ایسے جلسوں میں بھی جن کا مقصد اصلاحی و تعمیری یا اپنے ملی مسائل اور شکایت کا پیش کرنا ہوتا ہے، جلسے کے مقررین کے درمیان سامعین کے جذبات کو برانگیختہ کرنے اور خطابت کا جوہر دکھانے کا مقابلہ شروع ہو جاتا ہے۔ جو الفاظ انتہائی ضرورت کے موقع پر استعمال کیے جانے چاہئیں، وہ بے تکلف، روزمرہ کے جلسوں میں استعمال کیے جاتے ہیں۔ ایک مقرر کے بعد دوسرا مقرر آتا ہے تو پہلے کرا اپنی آتش نوائی اور سحر انگیزی سے بھلا دینا چاہتا ہے۔ اگر ایک کہتا ہے کہ ہم دوسروں کا قطب مینار کھڑا کر دیں گے تو دوسرا کہتا ہے کہ ہم خون کا بحر احمر جاری کر دیں گے۔ علیٰ ہذا القیاس، پھر جب ان آخری لفظوں کے بعد بھی کوئی عملی نتیجہ نہیں نکلتا تو سننے والوں پر یہ الفاظ بے اثر ہو کر رہ جاتے ہیں، اور قوتِ عمل کو نقصان پہنچانے کے سوا اس جوشِ خطابت کا کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

خاص طور پر جس ملک میں مختلف فرقے اور قومیں آباد ہیں اور جہاں حالات کی تبدیلی کے لیے جمہوری طریقے بھی مؤثر و مفید ہوں، وہاں اور زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ بعض وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مسلمان قوم پیدائشی خطیب اور مقرر ہے اور اس کا ہر فرد پورے جوش و خروش کے ساتھ تقریر کر سکتا ہے، اس کے بالمقابل ہم دیکھتے ہیں کہ جن قوموں نے بڑے بڑے سیاسی معرکے سر کیے اور مخالف طاقتوں کو اپنے سامنے جھکا لیا، انھوں نے اس سے کم جوشِ خطابت اور الفاظ کی بازی گری سے کام لیا اور وہ اب بھی متوازن و بقدرِ ضرورت خطابت سے بڑے بڑے مسائل حل کر رہی ہیں، لیکن ہماری قومی مجالس اور ان کی دھواں دھار تقریروں کے نتیجے میں خود مسلمانوں کا مذاق اس گرم مصالحے اور تیز مرچ کھانے والے کا سا ہو گیا ہے، جس کو اس سے کم پر تسکین نہیں ہوتی۔

قوموں اور ملتوں کی زندگی میں، جن کو اپنی باعزت ملی زندگی کے لیے ایک لمبی مسافت طے کرنی ہے، بے ضرورت اور حد سے بڑھی ہوئی تیز روی، جو تھوڑی مسافت میں تھکا کر بے دم کر دے، کوئی دانش مندانہ عمل اور حقیقت پسندانہ مشورہ نہیں۔ اسی کے ساتھ وہ مسلمانوں کے داعیانہ و مصلحانہ مزاج و مقام سے بھی ہم آہنگ نہیں۔

اس حد سے بڑھی ہوئی جذباتیت اور جوشِ خطابت کا ایک قدرتی و نفسیاتی نتیجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی ایسے کاموں سے مناسبت ختم یا کم ہوتی جا رہی ہے، جو صبر و استقلال، مسلسل جد و جہد اور ایک طویل المیعاد

سعی و عمل کے محتاج ہیں۔ اور جن کے فوری نتائج نکلنے کا بہت کم امکان ہے۔ اور جو بعض اوقات پہاڑ تراش کر جوئے شیر لانے کے مترادف ہوتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں ان کو سر کٹا دینا اور گھر لٹا دینا آسان معلوم ہوتا ہے۔ لیکن زیادہ دن کسی تکلیف کو برداشت کرنا اور کسی کام میں محنت کرنا ان کے ملی مزاج کے خلاف ہو گیا ہے۔

یہ افتادِ طبع اور ایک بڑے پیمانے پر یہ صورتِ حال بہت تشویش ناک ہے۔ اس لیے کہ قوموں اور ملتوں کو عزت کا مقام حاصل کرنے اور ملی مسائل حل کرنے اور اپنے ملی تشخصات کی حفاظت اور باعظمت صاحبِ دعوت، اور حاملِ پیغامِ ملت کی طرح زندگی گزارنے کے لیے فوری قربانیوں اور جوش و جذبات کے مظاہرے سے زیادہ خاموش، مسلسل جد و جہد اور صبر و استقلال کی ضرورت ہے۔

یہ مسلمہ حقیقت اور عالمگیر صداقت ہے کہ مغلوب اقوام کو عزت کے ساتھ زندگی گزارنے کے لیے غالب اقوام کے مقابلے میں دوگنا، بلکہ چار گنا محنت اور جاں فشانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی اصول پر دیکھیے کہ یہودیوں نے امریکہ میں اپنی زندگی میں صلاحیت اور مشکل پسندی کا ثبوت کس خوبی سے دیا ہے۔

چنانچہ ہم مسلمانوں کے لیے لازم ہے کہ اپنے طرزِ عمل اور رویے پر نظرِ ثانی کریں۔ اس کے بغیر یہ محال ہے کہ غلبۂ اسلام کا خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکے۔

اشراق کی جلدیں

جلد دوم	۱۹۹۰ء	۱۲ شمارے	۱۲۵/- روپے
جلد سوم	۱۹۹۱ء	۱۲ شمارے	۱۲۵/- روپے
جلد چہارم	۱۹۹۲ء	۱۲ شمارے	۱۲۵/- روپے

(بذریعہ ڈاک ۲۵ روپے زائد)

رابطہ: دفتر ماہنامہ 'اشراق' ۶۶، احمد بلاک گارڈن ٹاؤن لاہور، فون: ۸۶۴۴۳۱
دارالتذکیر ۱۴۲، علامہ اقبال روڈ نزد پل نہر دھرم پورہ لاہور، فون: ۳۴۵۷۱۷
دارالاشراق ۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن لاہور، فون: ۸۵۶۴۱۸

مختارات

عطاء الحق قاسمی

اللہ تعالیٰ کا ٹیلی فون نمبر

"قوموں کے عروج وزوال اور نفس انسانی کی اصلاح کے لیے قرآن مجید نے کیا اصول بیان کیے ہیں، اس ضمن میں محترم عطاء الحق صاحب قاسمی کا یہ کالم بہت قابل توجہ ہے:" (ادارہ)

فیصل آباد کی ایک تنظیم 'جماعت الخیر' کی طرف سے ایک اشتہار شائع کیا گیا ہے جس کی سرخی "اللہ تعالیٰ کا ٹیلی فون نمبر ہے اور یہ ٹیلی فون نمبر دو، چار، چار، تین، چار تین کے ہندسوں پر مشتمل ہے۔ یہ ہندسے 'دراصل' بالترتیب فجر، ظہر، عصر، مغرب اور عشا کی فرض رکعتیں ہیں اور آخری تین کا ہندسہ وتر کی رکعتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اشتہار کا باقی مضمون یہ ہے:

روزانہ پابندی وقت سے ڈائلنگ کرتے رہیں، ایمرجنسی کی صورت میں ڈائریکٹ ۱۲ نمبر تہجد میں رابطہ کیجیے اور اپنی پریشانیاں فوراً حل کرائیں۔

نوٹ: دو دو آنسوؤں کا ٹوکن ڈالنا نہ بھولیں۔ سنت مؤکدہ اور نوافل کے ذریعے سے رابطے کو مزید بڑھایا جا سکتا ہے۔

من جانب جماعت الخیر، افغان آباد، فیصل آباد۔

میرے لیے یہ اشتہار برادرم عمران نقوی نے سنبھال کر رکھا ہوا تھا تاکہ میں اسے اپنے قارئین تک پہنچا سکوں۔ سو میں اپنا یہ فریضہ انجام دے رہا ہوں۔ مجھے اس اشتہار کے نفس مضمون سے کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ فرمان الٰہی ہے کہ میں اپنے تابعدار بندوں کی دعائیں سنتا ہوں، بلکہ چھوٹی موٹی دعائیں تو مجھ ایسے گنہ گار بندے کی بھی قبول ہو جاتی ہیں۔ البتہ، اس ضمن میں میری ایک الجھن ہے جس کا اظہار میں کرنا چاہتا ہوں، اور وہ الجھن یہ ہے کہ کشمیر کے مسلمان مسلسل اس نمبر پر اللہ تعالیٰ سے رابطے کی کوشش کر رہے ہیں لیکن وہاں سے اٹھا تا ہی کوئی نہیں، بوسنیا کے مسلمان یہ نمبر ڈائل کر رہے ہیں، بلکہ ان کے ننھے منے معصوم بچے آنسوؤں کے کتنے ہی ٹوکن ڈال چکے ہیں لیکن ادھر سے کوئی جواب نہیں آتا۔ فلسطین اور صومالیہ کے

مسلمان بھی ایک عرصے سے اس نمبر پر رابطے کی کوشش کر رہے ہیں، لیکن انھیں ان کے نالوں کا کوئی جواب نہیں ملتا۔ کئی دفعہ یہ نمبر انگیج ملتا ہے، پتا چلتا ہے کہ امریکی صدر سے بات ہو رہی ہے، جاپانی وزیر اعظم بات کر رہے ہیں، ہنود اور یہود کی سنی جا رہی ہے، لیکن اگر رابطہ نہیں ہوتا تو مسلمانوں کا نہیں ہوتا:

رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر
برق گرتی ہے تو بے چارے مسلمانوں پر

آخر کیا وجہ ہے کہ امتِ احمد مرسل صلی اللہ علیہ وسلم زبوں حال ہے اور اغیار پوری دنیا میں دندناتے پھر رہے ہیں؟

میں نے اپنی اس الجھن کا اظہار ایک عالم دین سے کیا۔ انھوں نے فرمایا: اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہم سچے مسلمان نہیں رہے۔ ہماری نمازیں، ہمارے روزے، ہمارا حج، ہماری زکوٰۃ سب دکھاوے کی حد تک ہے، ہم ان عبادات کی روح کو نظر انداز کر چکے ہیں۔ انھوں نے اس موقع پر علامہ اقبال کا یہ شعر بھی پڑھا:

میں جو سر بسجدہ ہوا کبھی تو زمیں سے آنے لگی صدا
ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں

لیکن مولانا کے اس جواب سے میری تسلی نہیں ہوئی، کیونکہ اس وقت جو قومیں عروج پر ہیں، وہ سب کی سب غیر مسلم ہیں۔ چنانچہ وہ تو دکھاوے کی نماز بھی نہیں پڑھتیں۔ اسی طرح ہم مسلمان ایک طویل عرصے تک قوموں کی امامت کا فریضہ انجام دیتے رہے ہیں، اس میں صرف رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافتِ راشدہ کا دور ایسا ہے جس کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ راعی اور رعایا دونوں اسلامی تعلیمات پر پوری طرح کاربند تھے، جبکہ مسلمان تو صدیوں تک سپر پاور رہے ہیں۔

اموی، عباسی اور مغل فرماں رواؤں نے پوری دنیا کو آگے لگا رکھا تھا اور ان ادوار میں سارے مثالی مسلمان تھے اور نہ رعایا، بلکہ بعض مسلمان بادشاہ تو اتنے فاسق و فاجر گزرے ہیں کہ ہم کوشش کے باوجود اتنے فاسق و فاجر نہیں ہو سکتے تو پھر آخر کیا وجہ ہے کہ اس دور میں اللہ تعالیٰ ہماری سنتا رہا ہے، آج نہیں سنتا۔ جس دور میں امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم سر بلند تھی، آج سرنگوں ہے۔ جب سندھ میں ایک مسلم دوشیزہ بے آبرو ہوتی تھی، تو محمد بن قاسم ہزاروں میل کا فاصلہ طے کر کے اس کے سر پر چادر رکھنے آتا تھا۔ آج کشمیر، بوسنیا اور فلسطین کی بیٹیاں چیخ چیخ کر ہمیں پکار رہی ہیں، لیکن ہمارے کانوں پر جوں تک نہیں رینگتی کہ ہمیں اپنی پڑی ہوئی ہے۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہماری زبوں حالی کا دور ختم ہو اور ہم دوبارہ قوموں کی امامت کا فریضہ

سنبھالیں، تو اس کے لیے ہمیں دل و دماغ کے دروازے کھول کر غور و فکر کرنا ہوگا۔ کلیشے قسم کے جوابات اس مسئلے کا حل نہیں ہیں۔ میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اپنی آخرت سنوارنے اور دل کی دنیا آباد کرنے کے لیے عبادات کا وہ کورس لازمی ہے جو ہمیں اسلام نے بتایا ہے اور قوموں کی امامت سنبھالنے کے لیے ان مسلمہ اصولوں کو اپنانا ضروری ہے جو مسلمانوں نے اپنے دورِ عروج میں اور آج غیر مسلموں نے اپنے دورِ عروج میں اپنا رکھے ہیں اور یہ اصول مختلف قوموں کے لیے مختلف نہیں ہیں، بلکہ سب کے لیے ایک ہی ہیں۔ یہ اصول قول و فعل میں ہم آہنگی، عدل، سچائی، ڈسپلن، اتحاد، ملکی قوانین کی پابندی، کشادہ دلی، تحمل، برداشت اور آزادیِ فکر وغیرہ سے عبارت ہیں۔ جن قوموں نے بھی ترقی کی ہے، انھی اصولوں کو اپنا کر کی ہے اور جو قومیں بھی قعرِ مذلت میں گری ہیں، ان اصولوں سے روگردانی کے نتیجے میں گری ہیں۔

اللہ تعالیٰ انسانوں کو آسمان سے بھی گرا سکتا تھا، لیکن اس نے تخلیق کا ایک نظام وضع کیا۔ بنے بنائے درخت بھی وجود میں آ سکتے تھے، لیکن اس نظام کو بھی ایک ضابطے کا پابند کیا۔ اسی طرح قوموں کی ترقی کے بھی کچھ اصول و ضوابط ہیں اور جو قوم ان کی پیروی کرے گی، وہ اس دنیا میں فلاح پائے گی۔ رُوحانی فلاح کے لیے ایک علیحدہ نظام ہے، اور وہ اس اشتہار میں درج ہے جو میں نے کالم کے آغاز میں درج کیا ہے۔ اپنے دل کی دنیا آباد کرنے کے لیے اس پر عمل ضروری ہے، لیکن، اگر ہم نے اس دنیا میں کفار کا مقابلہ کرنا ہے، تو ہمیں ٹیکنالوجی میں ترقی کرنا ہوگی، غور و فکر کرنا ہوگا، ریسرچ کرنا ہوگی، نظامِ عدل نافذ کرنا ہوگا اور قوم کو اتحاد، تنظیم اور یقین کی دولت سے مالا مال کرنا ہوگا اور ان میں سے کوئی چیز بھی خلافِ اسلام نہیں ہے، بلکہ اسلام کی منشا کے عین مطابق ہے۔ یہ سب کچھ کرنے کے بعد جب ہم اللہ تعالیٰ کا نمبر ڈائل کریں گے، تو وہ یقیناً ہماری سنے گا۔ بصورتِ دیگر یہ رابطہ ممکن نہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی قوم کے لیے اپنے اصولوں سے روگردانی نہیں کرتا۔

["روزنِ دیوار سے" بشکریہ "نوائے وقت"]

دین و دانش

تقاریر: جاوید احمد غامدی

سلسلہ محاضرات ۲۵

لاہور

تزکیہ نفس (اخلاقی وجود کا تزکیہ)

رزم ہو کہ بزم ہو' پاک دل و پاک باز

جمعرات' ۸ جولائی ۱۹۹۳ء' بعد نماز مغرب' الحمرا ہال نمبر ۳' شاہراہ قائد اعظم

سلسلہ محاضرات ۸

کراچی

اسلامی معیشت

سود کا مسئلہ اور ایک نیا نظام معیشت

ہفتہ' ۱۰ جولائی ۱۹۹۳ء' بعد نماز مغرب' فنانس اینڈ ٹریڈ سنٹر آڈیٹوریم' شاہراہ فیصل

خواتین کے لیے شرکت کا اہتمام ہے۔

زیر اہتمام

دار الاشراق

مرکزی دفتر: ۹۸ (۲) ای' ماڈل ٹاؤن' لاہور — فون: ۸۵۸۴۰۶

رابطہ دفتر: ۲۸۵ اے' سنو وائٹ سینٹر' عبداللہ ہارون روڈ' کراچی — فون: ۲۱-۵۶۸۵۲۳

ماہنامہ

اشراق

جلد ۵ شمارہ ۸
اگست ۱۹۹۳ء
صفر ۱۴۱۴ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر : منیر احمد

معاون مدیر : قدیر شہزاد

○

○

مجلس ادارت

طالب محسن

خالد ظہیر ساجد حمید معز امجد شیخ
خورشید احمد ندیم نادر عقیل انصاری
نعیم احمد بلوچ منظور الحسن

مدیر انتظامی

شکیل الرحمٰن

زر تعاون

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرون ملک سے :
ہوائی ڈاک : ۳۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۰۰ روپے

دار الاشراق

۶۶ احمد بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰ فون : ۵۸۶۴۴۳۱

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی ○ طابع : قومی پریس لاہور

البیان

جاوید احمد غامدی

النبأ

[۷۸]

یہ لوگ کس چیز کے بارے میں پوچھ رہے ہیں؟ کیا اُس بڑی خبر کے بارے میں، جس کے متعلق اِن میں سے ہر ایک اپنی سی کہہ رہا ہے۔ (اِس میں حقیقت کچھ نہیں)، ہرگز نہیں، یہ عنقریب (اِسے) جان لیں گے۔ ہم پھر کہتے ہیں کہ ہرگز نہیں، یہ عنقریب (وہاں بھی) جان لیں گے۔

(یہ ذرا دیکھیں تو سہی)، اِس زمین کو کیا ہم نے گہوارہ اور پہاڑوں کو (اِس کی) میخیں نہیں بنایا؟ اور تم کو جوڑوں کی صورت میں پیدا نہیں کیا؟ اور (تمھارے لیے) تمھاری اِس نیند کو باعثِ راحت نہیں بنایا؟ اور تمھارے اوپر سات محکم (آسمان) نہیں بنائے؟ اور (اِن میں) ایک دہکتا چراغ، (یہ سورج) نہیں بنایا؟ اور نچڑتی بدلیوں سے چھاجوں مینہ نہیں برسایا کہ اِس سے اناج اور سبزہ اور گھنے باغ اگائیں؟ —— (یہ سب، لاریب، اِس حقیقت کی منادی کر رہا ہے کہ) بے شک، فیصلے کا دن ایک مقرر وقت ہے۔

وہ دن، جس میں صور پھونکا جائے گا، تو فوج در فوج تم سب آؤ گے، اور آسمان کھول دیا جائے

گا، تو اس میں دروازے ہی دروازے ہو جائیں گے، اور پہاڑ چلائے جائیں گے، تو وہ سراب بن کر رہ جائیں گے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جہنم گھات میں ہے، سرکشوں کا ٹھکانا۔ اس میں وہ مدتوں پڑے رہیں گے۔ نہ اس میں ٹھنڈک کا مزہ، نہ گرم پانی اور بہتی پیپ کے سوا، پینے کی کوئی چیز اِن کے لیے ہوگی۔ اِن کے عمل کے مطابق، اِن کا بدلہ۔ یہ وہ لوگ ہیں، جو کسی حساب کی توقع نہ رکھتے تھے، اور ہماری آیتوں کو انھوں نے بے دریغ جھٹلا دیا تھا، اور (اِدھر اِن کی) ہر چیز ہم نے لکھ کر گن رکھی تھی۔ اِس لیے چکھو، (اے لوگو!) اب تمھارے لیے ہم عذاب ہی بڑھائیں گے۔

اہلِ تقویٰ کے لیے، البتہ اُس دن بڑی فیروزمندی ہے۔ (رہنے کے لیے) باغ، اور (کھانے کے لیے) انگور، اور (دل بہلانے کے لیے) اٹھتی جوانیوں والی ہم سنیں، اور (اُن کی صحبت میں پینے کے لیے) چھلکتے جام۔ وہاں کوئی بیہودہ بات، کوئی بہتان، وہ نہ سنیں گے۔ یہ تیرے پروردگار کی طرف سے بدلہ ہوگا، بالکل اُن کے عمل کے حساب سے۔

زمین، آسمان اور اُن کے درمیان کی ہر چیز کے پروردگار، خدائے رحمٰن کی طرف سے، کسی کو یارا نہیں کہ اُس کی طرف سے کوئی بات کرے۔ اُس دن، جب فرشتے اور جبریلِ امیں، سب اُس کے حضور میں صف بستہ ہوں گے۔ (اُس دن، جب وہی بولیں گے، جنھیں رحمٰن اجازت دے اور وہ صحیح بات کہیں۔ یہ دن شدنی ہے، (اے لوگو)، اِس لیے اب جو چاہے، اپنے پروردگار کی طرف ٹھکانا بنا لے۔ ہم نے تمھیں اُس عذاب سے آگاہ کر دیا، جو قریب آلگا ہے، اُس دن، جب آدمی وہ سب کچھ دیکھ لے گا، جو اُس نے آگے بھیجا، اور کافر پکارے گا کہ اے کاش، میں مٹی ہوتا۔

——— النبا ———

شذرات

جاوید احمد غامدی

ایمان باللہ

ہم اس دنیا میں جن حقائق کو مانتے ہیں، ان کا علم، اگر نبیوں کی وحی سے قطع نظر کر لیا جائے، تو ہمیں تین ہی ذرائع سے حاصل ہوتا ہے: ایک یہ کہ کوئی شے ہمارے وجدان میں موجود ہو یا ہمارے حواس کے دائرے میں آجائے۔ دوسرے یہ کہ جن لوگوں کے دائرۂ حواس میں کوئی شے آئی ہو، وہ دوسروں کے لیے اس کی گواہی دیں۔ تیسرے یہ کہ ہماری عقل کسی شے کے مظاہر کا مطالعہ کرنے کے بعد اسے دریافت کر لے۔

ہم اگر اپنے علم کے مشمولات کا جائزہ لیں تو صاف واضح ہو جائے گا کہ مثال کے طور پر وحدت، علت، تضاد اور جزو و کل جیسے تصورات ہمارے وجدان میں ابتدا سے موجود ہیں۔ زمین و آسمان، مہ و آفتاب وغیرہ ہمارے دائرۂ حواس کی چیزیں ہیں۔ یوحنا، مسیح اور سقراط و افلاطون کا وجود ہمارے علم میں دوسروں کی گواہی سے ثابت ہے۔ اور سائنس کے تمام قوانین ہماری عقل نے اس عالم کے مظاہر کا مطالعہ کر کے اخذ کیے ہیں۔

اس جائزے کی روشنی میں اب ایمان باللہ کی حقیقت کو سمجھیے۔ ذات باری کا وجود بے شک ہمارے حواس کے دائرے میں نہیں آتا۔ یہ اس عالم میں اس سے پہلے بھی کبھی کسی شخص کے دائرۂ حواس میں نہیں آیا کہ وہ اس بنا پر ہمارے لیے اس کی گواہی دیتا۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ہمارے وجدان کے لیے ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔ ہم اگر ضد اور ہٹ دھرمی پر نہ اتر آئیں تو ہر

لمحہ اس کا شعور اپنے وجود کے اندر پاتے اور ہر لمحہ اسے اپنی ذات میں دریافت کرتے ہیں۔

تاہم کوئی شخص اگر وجدان کی اس شہادت کو جھٹلا بھی دے تو وہ اس بات کو کس طرح جھٹلا سکتا ہے کہ ہماری عقل نے اس عالم کے مظاہر کا مطالعہ کرنے کے بعد جو سب سے بڑی حقیقت دریافت کی ہے، وہ بھی یہی ہے۔

ہم شب و روز اس عالم کو دیکھتے ہیں۔ اس کی ساری وسعتوں کا احاطہ تو ہم یقیناً نہیں کر سکتے، لیکن خود ہماری ذات کے حوالے سے یہ جس طرح ہمارے سامنے آتا ہے، ذرا اسے بھی دیکھیے:

ہمارا وجود اس دنیا میں کچھ قوانین کا مرہونِ منت ہے۔ ان قوانین میں اگر ادنیٰ تغیر بھی ہو جائے تو اگلے ہی لمحے ہم یہاں موجود نہیں ہوں گے۔ یہ قوانین ایسے قطعی اور ہمہ گیر ہیں کہ اربوں نوری سال کے فاصلے پر واقع سیاروں کی حرکت سے لے کر ہمارے دل کی دھڑکنوں تک ان میں کہیں کوئی خلل دریافت نہیں کیا جا سکتا۔ ہم ان قوانین کے لیے قدرت کی تعبیر اختیار کر سکتے ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہاں ہر جگہ وہ قدرت موجود ہے، جس کے سامنے اس عالم کا ذرہ ذرہ سرنگوں ہے۔

پھر غور فرمائیے، ہمارا وجود اسی قدرت کی وجہ سے قائم ہے، لیکن ہم کیا اس کے فیصلے پر راضی نہیں ہیں؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس سوال کا جواب صرف نفی ہی میں ہو سکتا ہے۔ انسان ہمیشہ سے اس بات پر قادر تھا کہ وہ اپنے وجود کے بارے میں قدرت کا یہ فیصلہ رد کر دے۔ وہ جب چاہتا اپنے آپ کو ہلاک کر سکتا تھا۔ اسے خود اس کے سوا کوئی طاقت اس دنیا میں خود کشی کر لینے سے نہیں روکتی۔ مگر اس کے برخلاف، واقعہ یہ ہے کہ اس نے قدرت کے فیصلے کو خوشی کے ساتھ قبول کیا ہے۔ وہ آج بھی پیدا ہونے پر ہنستا اور مرنے پر روتا ہے۔ موت آج بھی اس کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ وہ جینا چاہتا ہے، مرنا نہیں چاہتا۔ اس دنیا کے ساتھ اس کی محبت کی داستان زمین کے ذرے ذرے پر نقش ہے۔ اس کا یہ رویہ صاف ثابت کرتا ہے کہ اس نے قدرت کے فیصلے کو ہمیشہ اپنے لیے رحمت ہی سمجھا ہے۔ اس کے عمل کی گواہی یہی ہے کہ وہ اسے آج بھی اپنے لیے رحمت ہی قرار دیتا ہے۔

پھر یہ بات بھی نگاہ میں رکھیے کہ یہ قدرت ہمیں صرف قابو ہی میں نہیں رکھتی، بلکہ ایک مادر

مہربان کی طرح وجود میں لاتی، نشو و نما کا سامان فراہم کرتی، ہر لمحہ صلاح و فلاح کا اہتمام کرتی اور بڑی محبت کے ساتھ ہر وقت اپنی آغوش میں لیے رہتی ہے۔ قدرت کا یہی عمل ہے، جسے ہم ربوبیت کہتے ہیں۔ ہمارا ہر سانس اس زمین پر اسی ربوبیت کا مرہونِ احسان ہے۔

پھر دیکھیے کہ اس سارے عمل میں کس قدر تنوع، کیسی ندرت اور کتنا غیر معمولی حسن ہے۔ اس کا ہر نتیجہ کس طرح اپنے ماحول میں پوری مناسبت کے ساتھ سامنے آتا ہے۔ اس کے تضادات میں کیسا توافق اور اس کے اختلافات میں کیسی ہم رنگی ہے۔ اس عمل کی یہی صفت ہے، جسے ہم حکمت کہتے ہیں۔ یہ حکمت یہاں ذرے ذرے سے نمایاں ہے۔

یہ عالم اسی لامحدود قدرت، اسی بے پایاں رحمت، اسی بے مثال ربوبیت اور اسی حیرت انگیز حکمت کا شاہ کار ہے۔ عقل مجبور ہے کہ وہ جب اس نظر سے اسے دیکھے تو اس کے وجود کی کوئی توجیہ کرے۔ وہ اس کے بغیر کبھی مطمئن نہیں ہو سکتی۔ اس کی طبیعت یہی ہے کہ اس کے بغیر کبھی مطمئن نہ ہو۔ جس طرح حلق کی پیاس پانی کے بغیر نہیں بجھ سکتی اور جس طرح پیٹ کی بھوک غذا کے بغیر نہیں ختم ہو سکتی، اسی طرح عقل بھی اس توجیہ کے بغیر کسی طرح مطمئن نہیں ہو سکتی۔

مذہب کا دعویٰ یہ ہے کہ اس نے اسی دن جب یہ سوال پہلی مرتبہ انسانی دماغ کے سامنے ابھرا تھا، اس کی توجیہ بھی اس کے سامنے پیش کر دی تھی۔ اس نے بتایا تھا کہ اس عالم کے پسِ پردہ ایک صاحبِ ادراک و ارادہ ہستی موجود ہے، جو اسے وجود میں لائی اور ابتدا سے اس کے معاملات کی تدبیر کر رہی ہے۔

یہ اس عالم کے وجود کی واحد ناقابلِ تردید توجیہ ہے۔ عقل نے اس زمین پر سب سے پہلے اسے ہی دریافت کیا تھا۔ وہ اس سے گریز و فرار کے ہزاروں راستے تلاش کرنے کے باوجود آج بھی مانتی ہے کہ وہ اس عالم کے وجود کی کوئی دوسری توجیہ کر سکتی ہے اور نہ اس توجیہ پر کوئی اعتراض کرنا اس کے لیے ممکن ہے۔ وہ اگر اپنی ذات ہی کی نفی نہیں کر دیتی تو اس کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس حقیقت کا اعتراف کر لے۔

حقیقت

علم کی دنیا میں کسی شے کے وجود کی وہ توجیہ محض ایک نظریہ ہے، جس کے مقابلے میں کوئی دوسری توجیہ بھی پیش کی جا سکے یا جس سے اس شے کا کوئی پہلو وضاحت طلب رہ جائے۔ اس دنیا میں حقیقت صرف وہی توجیہ قرار پاتی ہے جو تنہا بھی ہو اور جس سے اس شے کے ہر تقاضے کی طلب بھی پوری ہو جائے۔

مثال کے طور پر دیکھیے: ہم نے ایک تحریر لکھی۔ پھر کسی وجہ سے اسے پھاڑ کر ردی میں پھینک دیا، جہاں اس سے پہلے بھی بہت سی تحریریں پھاڑ کر پھینک دی گئی تھیں۔ اس پر کچھ زیادہ دن نہیں گزرے کہ ہمیں اس تحریر کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ہم نے ردی کی ٹوکری کو اپنی میز پر الٹ دیا اور ایک ایک پرزے کو اٹھا کر آپس میں ملانے لگے۔ تھوڑی ہی دیر میں ہم نے دیکھا کہ لفظ و معنی کا رشتہ پھر سے قائم ہو گیا۔ وہی معنی خیز تحریر وجود میں آ گئی، جسے ہم نے پھاڑ کر پھینک دیا تھا۔ ہر لفظ اپنی جگہ پر بیٹھ گیا اور ہر جملہ مکمل ہو گیا۔ سارے خلا بھر گئے اور کسی دوسری ترتیب کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ رہی۔ اب ہمارے سامنے جو کچھ ہے، وہ ایک حقیقت ہے، جس کا ہم کسی طرح انکار نہیں کر سکتے۔ یہ حقیقت اس ترتیب سے وجود میں آئی ہے جو ہم نے کاغذ کے پھٹے ہوئے پرزوں میں قائم کر دی ہے۔

اس عالم کے لیے ذات باری کی حیثیت بھی یہی ہے۔ اس کے اجزا صرف اسی کے ذریعے سے آپس میں ملتے اور ایک بامعنی وجود بن جاتے ہیں۔ اس کے بے جان جسم میں یہ روح معنی کسی اور ذریعے سے پیدا نہیں کی جا سکتی۔ ذات باری کا اقرار عالم کے وجود کی وہ توجیہ ہے، جو تنہا بھی ہے اور جس سے اس کے ہر تقاضے کی طلب بھی پوری ہو جاتی ہے۔

قرآن مجید نے خدا کے وجود پر یہی دلیل قائم کی ہے۔ اس کا ارشاد ہے کہ اللہ پر ایمان ہی اس عالم کی روشنی ہے۔ اس سے محروم ہو جانے کے بعد یہ محض عالم ظلمات ہے، جس میں کوئی شخص جب تک چاہے، بھٹکتا پھرے، اسے کوئی دوسری روشنی یہاں کبھی نہیں مل سکتی۔

عقل کا فیصلہ

ہم خدا کو نہیں دیکھتے، لیکن ہم نے اس عالم کو دیکھا ہے۔ پچھلے پانچ ہزار سال سے ہم نے اسے جس طرح دیکھا ہے، اس کی داستان تاریخ کے صفحات میں رقم ہے۔ ہم نے اسے صحرا کے ایک بدو اور جنگل کے ایک باسی اور گاؤں کے ایک دہقان کی نظر سے بھی دیکھا ہے، اور اب ہم اسے ہرشل، سویڈن برگ، ہبل اور آئن اسٹائن جیسے سائنس دانوں اور ماہرینِ فلکیات کی نظر سے بھی دیکھ رہے ہیں۔ ہم نے اسے اس وقت بھی دیکھا تھا، جب ہمارا خیال تھا کہ اس کا آسمان اس سے زیادہ دُور نہیں ہے کہ ہم اگر کوئی اونچی عمارت بنا سکے، تو غالباً اسے چھو لینے میں کامیاب ہو جائیں گے، اور اس وقت بھی دیکھ رہے ہیں، جب کہ ہم جانتے ہیں کہ اس کے بعض ستاروں کی روشنی ہم تک کروڑوں سال میں پہنچتی ہے۔

ہم سمجھتے تھے کہ ہمارا یہ آفتاب جو ہر روز مشرق سے طلوع ہوتا اور مغرب میں غروب ہو جاتا ہے، اگر کبھی ٹھنڈا ہو کر نیچے اُتر آئے تو ہم اسے اپنی آغوش میں لے لیں گے۔ لیکن اب ہمیں معلوم ہے کہ یہ ہماری اس زمین سے تین لاکھ گنا بڑا ہے، اور اس سے، مثلاً، اس کے ایک سیارے پلوٹو کا فاصلہ چار ارب ساٹھ کروڑ میل ہے۔ پھر یہ سارا نظام شمسی ایک بہت بڑے کہکشاں کا محض ایک حصہ ہے، جس میں اربوں آفتاب پائے جاتے ہیں، اور یہ کہکشاں بھی اس طرح کے لاکھوں کو کبی سحابیوں میں سے ایک ہے۔

یہ سب کچھ وہ ہے، جو اب تک ہمارے علم میں آیا ہے، ہمیں نہیں معلوم، اس سے آگے کیا ہے، جسے جاننے کا کوئی ذریعہ ابھی تک ہمیں میسر نہیں ہوا۔

اس ساری مدت کے دوران میں، ہم نے جب بھی اس عالم کو دیکھا ہے، ہمارے وجدان نے بغیر کسی تردد کے یہی فتویٰ دیا ہے کہ اپنی سب وسعتوں اور عظمتوں کے باوجود یہ لامحالہ ایک مخلوق ہے۔ ہماری عقل بھی اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتی۔ وہ چاہتی ہے کہ اس سے گریز کی کوئی

راہ تلاش کرے۔ لیکن اس کی یہ تلاش ہمیشہ اسی نتیجے پر ختم ہوئی ہے۔ اس زمانے میں وہ علم جدید کا بدرقہ لے کر جس سفر پر نکلی تھی، اس کی انتہا بھی اسی مقام پر ہوئی ہے۔ اسے ماننا پڑا ہے کہ بے شک یہ عالم ایک مخلوق ہی ہے۔ اس کی حقیقت اس سے بال برابر زیادہ ہے، نہ کم۔ اس کے بارے میں ہر بات کا انکار کیا جا سکتا ہے، لیکن اس بات کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

ہمارے استدلال کا دوسرا مقدمہ اسی بنیاد پر قائم ہوتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ جب یہ عالم، فی الواقع، مخلوق ہے تو لامحالہ اس کا ایک خالق ہونا چاہیے۔ اس پر یہ معارضہ نہیں کیا جا سکتا کہ پھر اس خالق کا خالق کون ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا مقدمہ یہ نہیں ہے کہ ہر شے کا کوئی خالق ہونا چاہیے۔ ہمارا مقدمہ یہ ہے کہ ہر مخلوق کے لیے ایک خالق کا وجود ناگزیر ہے۔ ہم جب اس عالم کو مخلوق مانتے ہیں، تو عقلی طور پر اس کے خالق کا انکار بھی نہیں کر سکتے۔ ہماری عقل کا فیصلہ یہی ہے، اور ہمارے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس کے سامنے اپنا سر جھکا دیں۔

ہم اس کے سامنے پورے شرح صدر کے ساتھ اپنا سر جھکاتے ہیں، اس لیے کہ یہ محض عقل ہی کا فیصلہ نہیں ہے، ہمارے وجدان کا فیصلہ بھی یہی ہے۔ بلکہ ہمارا پورا وجود اسی کی گواہی دیتا ہے۔ اس کا انکار انفس و آفاق کی کوئی چیز نہیں کرتی بلکہ ہر چیز اسی کا اقرار کرتی ہے۔ چنانچہ ہم پورے یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ خدا کا وجود ایک بدیہی حقیقت ہے، جسے کوئی صاحب عقل کبھی نہیں جھٹلا سکتا۔

عقلی منہاج

حقیقت صرف وہی نہیں جو ہمارے تجربے یا مشاہدے میں آجائے۔ حقیقت کی ایک قسم وہ بھی ہے، جو ہم آثار و شواہد کے مطالعے سے اخذ کر لیتے ہیں۔ حقیقت کی یہ دونوں اقسام یکساں طور پر اس بات کی مستحق ہیں کہ ان پر پورے اعتماد کے ساتھ لفظ حقیقت کا اطلاق کیا جائے۔ اس زمانے کے ایک عالم طبیعیات نے بالکل صحیح کہا ہے کہ حقیقت بہ نفس حقیقت

ہے، خواہ ہم اسے براہِ راست مشاہدے سے جانیں یا آثار و شواہد کا مطالعہ کر کے اخذ کریں۔ حقیقت کو دریافت کرنے کا یہی دوسرا طریقہ ہے، جسے ہم عقلی منہاج کہتے ہیں۔ انسان کو آج اپنے جس علم پر سب سے زیادہ فخر ہے، وہ سب اسی طریقے سے حاصل ہوا ہے۔ چنانچہ وہ جس طرح اُن حقائق کو مانتا ہے، جو براہِ راست اس کے مشاہدے میں آتے ہیں، اسی طرح اُن حقائق کو بھی وہ پورے شرحِ صدر کے ساتھ مانتا ہے جو اخذ و استنتاج کے ذریعے سے معلوم کیے جاتے ہیں۔

قرآنِ مجید نے ہمیں جن حقائق پر ایمان لانے کی دعوت دی ہے، وہ سب چونکہ اسی دوسری قسم سے تعلق رکھتے ہیں، اس وجہ سے اس نے ان کی تفہیم کے لیے یہی عقلی منہاج اختیار کیا ہے۔ وہ سب سے پہلے انسان کو وہ حقیقت یاد دلاتا ہے، جو اس کے وجدان میں موجود ہے۔ وہ اسے بتاتا ہے کہ اس عالم کے پسِ پردہ جو صاحبِ ارادہ و ادراک ہستی موجود ہے، وہ تمھارے وجدان کے لیے کبھی اجنبی نہیں رہی۔ تم اسے اللہ کہہ کر پکارو یا رحمن کہہ کر، سارے اچھے نام اسی کے لیے ہیں۔ اس کے بعد قرآن اس کی عقل کو متوجہ کرتا ہے کہ وہ عالم کے مظاہر کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کرے۔ وہ اس مطالعے کے لیے وہ سب آثار و شواہد اس کے سامنے پیش کرتا ہے، جو اس کی ذات اور اس کے ماحول میں ہر وقت اسے نظر آتے ہیں۔ وہ کہتا ہے:

وَاِلٰـهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ۔ اِنَّ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِىْ تَجْرِىْ فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ	"تمھارا الٰہ ایک ہی الٰہ ہے۔ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ وہ سراپا رحمت ہے، اس کی شفقت ابدی ہے۔ بے شک ان آسمانوں اور اس زمین کے بنانے میں، اور رات اور دن کے پیہم ایک دوسرے کے بعد آنے میں، اور اُن کشتیوں میں جو لوگوں کے لیے نفع کی چیزیں لے کر سمندروں میں

فَاَحۡیَا بِهِ الۡاَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَ بَثَّ فِیۡهَا مِنۡ کُلِّ دَآبَّةٍ وَّ تَصۡرِیۡفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الۡمُسَخَّرِ بَیۡنَ السَّمَآءِ وَ الۡاَرۡضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوۡمٍ یَّعۡقِلُوۡنَ.

(البقرہ ۲ : ۱۶۳ - ۱۶۴)

چلتی ہیں، اور اس پانی میں جو اللہ نے بادلوں سے اُتارا اور جس کے ذریعے سے اُس نے زمین کو اس کے مرجانے کے بعد زندہ کیا اور جس سے اس میں ہر قسم کے جاندار پھیلائے، اور ہواؤں کے پھیرنے میں، اور اُن بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان تابعِ فرمان بنائے گئے ہیں، اُن لوگوں کے غور و فکر کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں جو عقل سے کام لیتے ہیں۔"

پھر وہ عقل سے تقاضا کرتا ہے کہ ان آثار کے مطالعہ سے جو حقیقت ثابت ہوتی ہے، وہ اسے مان لے، اس لیے کہ حقیقت کو مان لینا ہی اس کے شایانِ شان ہے۔ اس کا شرف یہی ہے کہ وہ حقیقت کا مواجہہ کرے اور اس کے سامنے سرنگوں ہو جائے۔

یہ بالکل وہی طریقہ ہے، جو علمِ جدید نے اپنے بے شمار دعاوی کو منوانے کے لیے اس زمانے میں اختیار کیا ہے۔ قرآنِ مجید نے اسے اس وقت اختیار کیا تھا، جب علم کی دنیا اس کی ان حیرت انگیز دریافتوں سے ابھی واقف نہیں ہوئی تھی جو اب ہمارے سامنے آئی ہیں۔ علمِ جدید کی خوش قسمتی ہے کہ اس نے صدیوں تک اِدھر اُدھر بھٹکنے کے بعد بالآخر وہی منہاج اختیار کیا، جس کے سوا اَن دیکھے حقائق تک پہنچنے کا کوئی دوسرا منہاج نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کی بدقسمتی ہے کہ اس منہاج کی رو سے جو حقیقت صاف ثابت ہوتی ہے، وہ آج بھی اسے ماننے سے گریزاں ہے۔ ہمیں نہیں معلوم، دنیا اس تضادِ فکر کو کب تک برداشت کرتی رہے گی۔

عالم میں انتخاب
مصنوعی اجزا سے تیار کی جانے والی
اشیائے خورد و نوش کے منفی اثرات سے آگاہی کے
بعد نسلِ انسانی ایک بار پھر فطرت کے آغوش
میں پناہ تلاش کر رہی ہے۔
یہی وجہ ہے کہ قدرتی اجزا کا مرکب
رُوح افزا اپنی فطری تاثیر، منفرد ذائقے اور
اعلا معیار کی بنا پر اقوامِ عالم میں
روز افزوں مقبولیت حاصل کر رہا ہے۔
رُوح افزا
ہمدرد
انٹرنیشنل

تدبرِ قرآن
امین احسن اصلاحی

دین کے بنیادی عقائد

'دین کے تینوں بنیادی عقائد کے ضمن میں' سورۂ بقرہ کی آیات ۲۲-۲۴ میں توحید اور رسالت اور پھر آیات ۲۸-۲۹ میں قیامت کے بعض اہم دلائل بیان ہوئے ہیں۔ ذیل میں ان آیات کا تفصیلی مطالعہ پیش کیا جا رہا ہے ــــ ادارہ

پہلی دلیل توحید کی بیان ہوئی ہے۔ وہ یہ ہے:

الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّ السَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّکُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (۲:۲۲)	"جس نے تمھارے لیے زمین کو بچھونا اور آسمان کو چھت بنایا اور آسمان سے پانی برسایا' اور اس سے پھل پیدا کیے' تمھاری روزی کے لیے' تو تم اللہ کے ہم سر نہ ٹھیراؤ' دراں حالیکہ تم جانتے ہو۔"

توحید کی یہ دلیل اس توافق اور ہم آہنگی کے پہلو سے ہے جو اس کائنات کے تمام اضداد کے اندر پائی جاتی ہے۔ اس کائنات میں ایک طرف تو زمین کے مقابل میں آسمان، شب کے مقابلے میں روز، نور کے مقابل میں ظلمت' سردی کے مقابل میں گرمی اور عورت کے مقابل میں مرد کا وجود پایا جاتا ہے، جس سے' بظاہر' یہ گمان ہوتا ہے کہ شاید یہ کائنات اضداد اور باہم نبرد آزما قوتوں اور طاقتوں کی ایک رزم گاہ ہے۔ چنانچہ یہی دھوکا بعض قوموں کو ہوا، جس کے سبب سے انھوں نے نور اور ظلمت' نیکی اور بدی کے الگ الگ خالق ٹھیرا لیے۔ اسی قسم کی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اہل عرب بھی زمین کے لیے الگ اور آسمان کے لیے الگ دیوتا مانتے تھے۔ قرآن مجید نے اسی مغالطہ کو یہاں رفع کیا ہے کہ اس کائنات میں جو تضاد نظر آتا ہے' وہ محض ظاہری ہے۔ غور سے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ اس کے تمام اضداد میں نہایت گہرے قسم کا توافق ہے۔ زمین تمھارے لیے بستر کی طرح بچھی ہوئی ہے اور آسمان تمھارے اوپر شامیانے کی طرح تنا ہوا ہے۔ پھر دیکھو' آسمان

سے پانی برستا ہے، اور اس پانی سے زمین میں طرح طرح کے پھل پیدا ہوتے ہیں، اور یہ پھل تمھارے لیے غذا کا کام دیتے ہیں۔ زمین اور آسمان کے درمیان اس طرح کے توافق کے ہوتے ہوئے یہ کس طرح باور کرتے ہو کہ زمین کے اندر کسی اور دیوتا کا ارادہ کارفرما ہے، اور آسمان میں کسی اور کی خدائی چل رہی ہے؟ مختلف ارادوں کے تصرفات میں یہ موافقت اور یہ سازگاری کس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ آسمان اور زمین دونوں مل کر ایک گہوارہ بنائیں، اور اس گہوارے میں انسان کی اس طرح پرورش کریں، جس طرح ماں بچے کی پرورش کرتی ہے؟ اس اختلاف کا نتیجہ تو یہ ہونا تھا کہ یہ دونوں خود بھی درہم برہم ہو کے رہ جاتے اور ان کے ساتھ وہ بھی پس جاتے، جو اس چکی کے دونوں پاٹوں کے بیچ آجاتے۔

یہ دلیل بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ تم خدا کا کوئی ہم سر نہ ٹھہراؤ، درآں حالیکہ تم جانتے ہو۔ 'تم جانتے ہو'، کا مطلب یہ ہے کہ تم اس بات کو مانتے ہو کہ زمین کا اس صورت پر پیدا ہونا اور آسمان کا اس شکل میں وجود میں آنا، خدا ہی کی قدرت سے ہوا ہے۔ ان میں سے کسی چیز کو بھی خدا کے سوا کسی اور نے نہیں بنایا ہے۔ اس اقرار کے بعد آسمان و زمین کے انتظام میں کسی کو خدا کا شریک ماننا، ایک ایسی بے جوڑ بات ہے، جس کا بے جوڑ ہونا بالکل واضح ہے۔ قرآن نے یہاں اسی چیز کی طرف اشارہ کیا ہے۔

یہ بات یہاں ملحوظ رہنی چاہیے کہ مشرکین عرب خدا کے منکر نہیں تھے۔ وہ خدا کو مانتے تھے، البتہ، وہ اس کے شریک ٹھہراتے تھے۔ اس وجہ سے ان کے سامنے خدا کے وجود کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں تھی، بلکہ صرف شرک کی تردید کی ضرورت تھی۔[1] چنانچہ یہاں دلیل اثبات باری کی نہیں دی گئی ہے، بلکہ توحید کی دی گئی ہے، لیکن اس دلیل کو پیش کرنے کا انداز ایسا اختیار کیا گیا ہے جس سے ایک خالق اور پروردگار کا ثبوت، آپ سے آپ، ہو رہا ہے۔

دوسری دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے اثبات کی دی گئی ہے۔ وہ یہ ہے:

وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ	اور اگر تم اس چیز کی طرف سے شک میں ہو جو ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے تو پیش کرو اس کے مانند کوئی سورہ، اور بلا لو اپنے حمایتیوں کو بھی اللہ

---

[1] اس سلسلہ میں مزید وضاحت کے لیے دیکھیے، ہماری تحریر "حقیقت توحید"۔

إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا	کے سوا، اگر تم سچے ہو۔ پس، اگر تم یہ نہ کرسکو، اور
وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا	ہرگز نہ کرسکو گے، تو اس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن
النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ	بنیں گے آدمی اور پتھر۔ وہ کافروں کے لیے
لِلْكٰفِرِيْنَ. (۲: ۲۳)	تیار کی ہوئی ہے۔

قرآن کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دعویٰ یہ تھا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے، جو اس نے اپنے مقرب فرشتے ـــــ حضرت جبریل علیہ السلام ـــــ کے ذریعے سے بشکل وحی آپ پر اتاری ہے۔ آپ اس کتاب کو اپنی رسالت کے ثبوت میں پیش فرماتے تھے۔ مشرکین عرب آپ کے اس دعوے کے مخالف تھے اور ان کی اس مخالفت میں یہود بھی ان کے ہم نوا تھے، بلکہ درپردہ وہی اس مخالفت کو اصلی ہوا دینے والے تھے۔ یہ لوگ اس مخالفت میں مختلف قسم کی باتیں کہتے تھے۔ کبھی کہتے کہ یہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی خود اپنی تصنیف ہے، جس کو یہ ہمارے اوپر اپنی نبوت کی ہوس جمانے کے لیے خدا کی طرف منسوب کرتے ہیں، کبھی کہتے کہ کچھ لوگ ان کے شریک سازش ہیں اور وہ اس کتاب کی تیاری میں ان کی مدد کرتے ہیں، کبھی کہتے ہیں کہ جس طرح شاعروں اور کاہنوں پر جنات القا کرتے ہیں، اسی طرح ان پر بھی کوئی جن یہ کلام القا کرتا ہے، کبھی دعویٰ کرتے کہ یہ کلام کوئی مافوق کلام نہیں ہے، ہم بھی چاہیں تو اس قسم کا کلام بڑی آسانی کے ساتھ پیش کر سکتے ہیں۔ اس طرح کی باتوں سے وہ اس کے ایک خدائی کلام ہونے کو جھٹلانا چاہتے تھے، تاکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوے کی تردید ہو سکے اور یہ کتاب آپ کی نبوت و رسالت کی دلیل نہ بن سکے۔

ان ساری باتوں کے جواب میں یہ فرمایا گیا کہ اگر تمھیں اس طرح کے شکوک و شبہات ہیں تو اس کا فیصلہ بڑی آسانی کے ساتھ یوں ہو سکتا ہے کہ تم بھی اس کے مانند کوئی سورہ پیش کر دو۔ اگر تم نے اس کے مانند ایک سورہ بھی پیش کر دی، تو ثابت ہو جائے گا کہ تمھارے خیالات صحیح ہیں اور قرآن کا دعویٰ غلط ہے۔

پھر آخری اتمام حجت کے طور پر قرآن نے اپنی اس تحدی کے ساتھ تین باتیں شامل کر دیں:

ایک یہ کہ اس کتاب کے مانند کوئی ایک ہی سورہ پیش کر دو۔ واضح رہے کہ اس سے پہلے ان لوگوں سے یہ بات کہی گئی تھی کہ اس کے مانند کوئی کتاب پیش کرو اور پھر یہ بات کہی گئی کہ اس کے مانند دس سورتیں پیش کرو۔ جب وہ ان دونوں مطالبوں میں سے کوئی بھی پورا کرنے کی ہمت نہ کر سکے، تو آخری بات یہ کہہ دی گئی کہ چلو، ایک ہی سورہ اس کے مانند پیش کر کے دکھاؤ۔

دوسری بات یہ کہی گئی کہ اگر تمھارے لیے تنہا اپنے بل بوتے پر یہ کام مشکل ہو تو تمھارے پاس ادیب بھی ہیں، خطیب بھی ہیں، شاعر بھی ہیں، کاہن بھی ہیں، جنات بھی ہیں، شیطان بھی ہیں اور تمھارے بہت سے دیوی دیوتا بھی ہیں۔ قرآن کا مقابلہ کرنے کے لیے تم ان سب کی مدد حاصل کرنے کی کوشش کرو۔ اگر ان سب کی مدد بھی تمھاری اس مشکل کو حل نہ کر سکے، تو پھر اس کے سوا چارہ نہیں کہ اس قرآن کو خدا کی کتاب مانو اور اس کو جھٹلانے کی کوشش میں بے فائدہ اپنی قوت ضائع نہ کرو۔

تیسری بات یہ کہی گئی کہ ان میں سے کوئی ایک بات بھی، نہ تو تم آج کر سکتے ہو اور نہ کبھی آئندہ کر سکو گے۔ اس وجہ سے، اس سعی لا حاصل میں اپنی دنیا اور آخرت برباد کرنے کے بجائے اس عذاب سے بچنے کی فکر کرو، جس سے اس کتاب کی تکذیب پر جمے رہنے کی صورت میں لازماً، دوچار ہونا پڑے گا۔

یہاں عذاب کے ضمن میں اس آگ کا ذکر کیا ہے، جس کا مرغوب ایندھن وہ لوگ ہوں گے، جن کے اندر کفر اور شرک کا مواد موجود ہوگا۔ انھی کے جسموں سے یہ آگ اپنے اصلی رنگ میں بھڑکے گی، اور دوسرے درجے پر اس کے ایندھن وہ پتھر ہوں گے، جو معبود کی حیثیت سے دنیا میں پوجے گئے۔ ان بتوں کو دوزخ میں پھینکنے سے مقصود، در اصل، ان کو عذاب دینا نہیں، بلکہ ان کے پرستاروں کے عذاب میں اضافہ کرنا ہوگا۔ اس طرح ان کو دکھایا جائے گا کہ جن کے آگے وہ دنیا میں ڈنڈوت کرتے تھے، ان کی یہاں کیا گت بن رہی ہے۔

اس بات کو ضرور مد نظر رہنا چاہیے کہ قرآن کے اس چیلنج کے اصلی مخاطب اگرچہ اہل عرب تھے، غیر اہل عرب کے لیے اس قسم کے چیلنج کا سوال نہیں پیدا ہوتا تھا، لیکن قرآن کے ہر مخالف اور رسالت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر منکر کے لیے، خواہ وہ عرب سے تعلق رکھتا ہو یا عجم سے، قرآن کے زمانۂ نزول سے لے کر آج تک، یہ چیلنج موجود ہے۔ جس کا جی چاہے، وہ اپنے زور اور اپنی قابلیت کا امتحان کر لے۔ اسے خود اندازہ ہو جائے گا کہ وہ قرآن کی کسی چھوٹی سے چھوٹی سورہ کے مانند بھی کوئی کلام پیش کر سکتا ہے یا نہیں۔

تیسری دلیل قیامت کی دی گئی ہے، وہ اس طرح بیان ہوئی ہے:

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ۝ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ثُمَّ	”تم اللہ کا کس طرح انکار کرتے ہو، اور حال یہ ہے کہ تم مردہ تھے اور اس نے تم کو زندہ کیا، پھر تمھیں مارتا ہے، پھر تم کو زندہ کرے گا، پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔ وہی ہے جس نے تمھارے لیے

اسْتَوٰی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰھُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ٥ (۲: ۲۸-۲۹)

پیدا کیا، وہ سب کچھ جو زمین میں ہے۔ پھر اس نے آسمان کے بنانے کا قصد کیا اور ہموار کر دیے سات آسمان، اور وہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔

یہاں کفر سے مراد خدا کا انکار نہیں، بلکہ قیامت کا انکار ہے، کیونکہ قیامت کا انکار، درحقیقت، خدا کی تمام اعلیٰ صفات ـــــ قدرت، ربوبیت، حکمت اور علم ـــــ کا انکار ہے۔ جو شخص ان صفات کے بغیر خدا کو مانے، اس کا خدا کو ماننا اور نہ ماننا دونوں برابر ہے۔ اس وضاحت کے بعد اب دیکھیے، یہاں قیامت کی کیا دلیل بیان ہوئی ہے۔

پہلے معاد کے ممکن ہونے کی دلیل دی گئی ہے۔ یہ وہی عام عقلی اور فطری دلیل ہے، جو قرآن مجید میں مختلف پیرایوں اور اسلوبوں میں بیان ہوئی ہے کہ جب تم یہ مانتے ہو کہ خدا نے تم کو عدم سے وجود بخشا اور یہ بھی دیکھتے ہو کہ وہی خدا ہے جو تم کو زندگی کے بعد موت دیتا ہے، تو پھر اس بات کو کیوں ناممکن سمجھتے ہو کہ وہ تمھیں دوبارہ اٹھا کھڑا کرے؟ جس کے لیے پہلی بار پیدا کرنا ناممکن ہوا، آخر اس کے لیے دوبارہ پیدا کر دینا کیوں ناممکن ہو جائے گا؟

لیکن کسی چیز کے ممکن ہونے سے یہ لازم نہیں ہو جاتا کہ وہ ضرور واقع بھی ہو کے رہے۔ قیامت کا واقع ہونا ممکن سہی، آخر اس کی ضرورت کیا ہے؟ اس کا جواب یہ دیا کہ جس خدا نے تمھاری پرورش کے لیے یہ سارا جہان بنایا اور اپنی پروردگاری کی یہ شانیں دکھائیں، جس کی قدرت اس کائنات کے ہر گوشہ سے نمایاں ہو رہی ہے اور جس کی حکمت کی شہادت ذرہ ذرہ سے مل رہی ہے، کس طرح ممکن ہے کہ وہ تم کو پیدا کر کے یوں ہی چھوڑ دے اور تمھارے نیکوں اور بدوں میں کوئی امتیاز نہ کرے؟ اگر وہ ایسا کرے، تو اس کی وہ ربوبیت بے معنی ہو جاتی ہے، جس کی شہادت اس زمین کے ہر گوشہ سے مل رہی ہے، وہ قدرت و حکمت بے مقصد ہو جاتی ہے، جس کی گواہی یہ آسمان دے رہا ہے، اور وہ محیط کل علم بے نتیجہ ہو جاتا ہے، جس سے اس آسمان و زمین کے خالق کو لازماً متصف ہونا چاہیے، اور وہ اس سے متصف ہے بھی۔

حدیث و سنت

ساجد حمید

ایمان کے تین پہلو

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، قال: الایمان بضع و سبعون، او بضع و ستون شعبۃ۔ فافضلھا: قول، لا الہ الا اللہ وادناھا اماطۃ الاذی عن الطریق والحیاء شعبۃ من الایمان۔
(النسائی، کتاب الایمان، باب:۱۶)

'ابوہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایمان کی ستر سے زیادہ (یا ساٹھ سے زیادہ) شاخیں ہیں۔ جن میں سب سے افضل کلمہ لا الہ الا اللہ ہے اور رستے سے ضرر رساں چیز کا ہٹا دینا اس کی ادنیٰ ترین شاخ ہے اور حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔'

نظائرِ حدیث

ابوداؤد نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے۔ جس میں چند الفاظ کے سوا کوئی فرق نہیں ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، قال: الایمان بضع و سبعون - و افضلھا قول، لا الہ الا اللہ، وادناھا اماطۃ الاذی عن الطریق۔ والحیاء شعبۃ من الایمان۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایمان کی ستر سے زیادہ شاخیں ہیں۔ افضل ترین 'لا الہ الا اللہ' ہے اور ادنیٰ ترین راستے سے تکلیف دہ چیزیں ہٹا دینا ہے اور حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔

نسائی ایک اور طریقے سے یہی روایت لاتے ہیں۔ جس میں ادناھا اماطۃ الاذی

کے بجائے او ضعہا اماطۃ الاذی کے الفاظ آتے ہیں۔ اسی طرح ایک اور روایت جس میں 'لا الہ الا اللہ' اور 'ادناھا اماطۃ الاذی' کے جملے نہیں ہیں :

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الایمان بضع و سبعون شعبۃ۔ والحیاء شعبۃ من الایمان۔	ابی ہریرہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ایمان کی ستّیوں شاخیں ہیں اور حیا ایمان کی ایک شاخ ہے۔

نسائی ایک اور روایت لائے ہیں جس میں صرف 'حیا' کا ذکر ہے۔

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : الحیاء شعبۃ من الایمان۔	ابوہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حیا ایمان کا ایک خاصہ ہے۔

یہ روایتیں ایک ہی روایت کے حصے معلوم ہوتے ہیں۔ غالباً اس طرح ہوا کہ کہیں ایمان کی بات ہو رہی تھی تو ابوہریرہ نے پوری حدیث بیان کر دی اور جہاں کہیں حیا کے بارے میں گفتگو ہوئی وہاں انھوں نے صرف حیا کا ذکر کرنے پر اکتفا کی۔

مشکلات اور اُن کا حل

الایمان بضع و سبعون (او ستون) اس میں راوی کو شبہ ہے کہ رسول اللہ نے 'سبعون' فرمایا تھا یا 'ستون' کہا تھا۔

بضعٌ کے معنی میں اختلاف ہے۔ بعض نے اسے تین سے نو تک کی تعداد کو، بعض نے ایک سے چار تک کی تعداد کو، بعض نے چار سے نو تک کی تعداد کو اور بعض نے صرف سات کے عدد کو بضع کہا ہے۔ صاحب قاموس المحیط لکھتے ہیں :

البضع : ما بین الثلاث الی التسع و الی الخمس۔ او ما بین الواحد الی الاربعۃ او من	بضع تین سے نو یا پانچ، ایک سے چار اور یا چار سے نو تک (کی تعداد) کو کہتے

الاربعة الى التسع۔ او هو سبع۔ ہیں یا بضع سے مراد 'سات' ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحی نے سورۂ یوسف میں بضع سنین کا ترجمہ 'کئی سال' کیا ہے۔ صاحب اللسان نے بھی وہی معنی دیے ہیں جو قاموس المحیط میں بیان کیے گئے ہیں۔ حماسہ کے باب الہجاء میں ابوتمام کا شعر ہے :

اقول حین اری کعباً ولحیتہ	'میں جب کعب اور اس کی ڈاڑھی کو دیکھتا
لا بارک اللہ فی بضع وستین	ہوں تو کہتا ہوں کہ اللہ اسے ساٹھ باسٹھ سال کی عمر میں برکت نہ دے'۔

۱۔ بضع کسی ایک عدد کے لیے نہیں بولا جاتا اس لیے اس کے معنی کی تعبیر 'کئی' اور 'کچھ' کے الفاظ سے کی جا سکتی ہے۔ اس لیے ہم نے حدیث کے اس جملے کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ ایمان کی ستر سے زیادہ شاخیں ہیں۔ تقریباً یہ ایسا ہی اسلوب ہے کہ جب ہم سے پوچھا جائے کہ کل کتنے لوگ آئے تھے؟ تو ہم کہیں کہ 'بس کوئی بیس بائیس ہوں گے'، یا یوں کہیں کہ پچاس سے زیادہ ہوں گے۔ اس سے کوئی متعین عدد مراد نہیں ہوتا بلکہ محض اندازے سے بتانے کا ایک اسلوب ہے۔

۲۔ إماطة الاذی عن الطريق : إماطة، اماط یمیط سے مصدر ہے۔ جس کے معنی جدا کرنے کے اور دور کرنے کے بھی آتے ہیں۔ 'اذی' ہر ضرر رساں چیز کو کہتے ہیں مثلاً راستے میں پڑے کانٹے، نوکیلے پتھر، نجاست اور کیچڑ وغیرہ یعنی وہ چیزیں جو چلنے والے کے لیے تکلیف کا باعث بن سکتی ہیں۔

۳۔ والحیاء شعبة من الایمان : حیا کا مفہوم اردو میں 'حجاب' اور 'لحاظ' کے الفاظ سے سمجھا جا سکتا ہے۔

۴۔ شعبة کے معنی 'فرقہ' اور 'شاخ' کے بھی آتے ہیں۔

حدیث کا مفہوم

اوپر کے الفاظ اور جملوں کی بحث کے بعد حدیث کا سادہ مفہوم کچھ یوں ہوگا :

'ایمان کی کئی شاخیں ہیں۔ ان میں سے افضل ترین یہ ہے کہ آدمی صرف اللہ ہی کو الٰہ مانے اور اسی کی عبادت کرے۔ ایمان کی ادنیٰ ترین شاخ تکلیف دہ چیزوں کو راستے سے ہٹا دینا ہے اور حجاب و لحاظ سے زندگی بسر کرنا بھی ایمان کی علامت ہے۔'

وضاحتِ حدیث

زیر بحث حدیث میں ایمان کے حوالے سے تین چیزیں بیان ہوئی ہیں، ایک اللہ ہی کو الٰہ ماننا۔ دوسرے ضرر رساں چیزوں کو راستے سے ہٹانا اور تیسرے یہ کہ حجاب و لحاظ بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔ اب ہم ان کی باری باری وضاحت کریں گے۔

اللہ ہی کو الٰہ ماننا : الٰہ سے مراد صرف معبود ماننا ہی نہیں ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ یقین رکھا جائے کہ وہ آسمانوں اور زمینوں کا تنہا مالک ہے، اِس میں اُس کا کوئی ساجھی نہیں، کائنات کی کوئی چیز اس کے حکم سے باہر نہیں اور دنیا کی کوئی چیز اس سے چھپی ہوئی نہیں۔ شجر، حجر، پہاڑ، جنگل، صحرا، دریا، سورج، چاند، زمین، آسمان، حیوان اور فرشتے اس کے آگے سجدہ ریز رہتے ہیں اور اس کی تسبیح و تحلیل میں مصروف رہتے ہیں۔

سب کمزور ہیں وہ قوت والا ہے۔ سب جاہل ہیں علم اسی کے لیے ہے۔ سب فانی ہیں اُسی کو بقا ہے۔ سب محتاج ہیں وہ بے نیاز ہے۔ سب بندے ہیں وہ آقا ہے۔ ہم کچھ نہیں جانتے وہ دلوں کے رازوں تک سے واقف ہے۔ سب دور ہیں وہ قریب ہے۔ کوئی سننے والا نہیں وہ مجیب ہے۔

وہ قہار و جبار ہے اور رحمان بھی ہے۔ وہ ذی عقاب ہے اور عادل بھی ہے۔ وہ قادر ہے اور حکیم بھی ہے۔ وہ بے نیاز ہے اور سب کا ملجا و ماویٰ بھی ہے۔ یہ سب کچھ مان لینے کے کچھ لازمی نتائج ہیں۔ کہ آدمی اسے ہی عبادت کا حق دار سمجھے۔ کوئی حاجت ہو تو اُسی سے مانگے، کوئی تکلیف ہو تو اسی کو پکارے، خوف ہو تو اسی کی پناہ ڈھونڈے۔ مقبروں اور لوگوں کے دروازوں پر اپنا سر نہ ٹیکے۔ بلکہ سیدھا اُسی کے پاس جائے اس صورت میں کہ اس سے خوف بھی ہو اور محبت بھی۔ خوف ایسا کہ کانپ اٹھے اور محبت ایسی کہ ٹوٹ پڑے۔

جب ایک ہستی کو اس طرح، ان صفات کے ساتھ پادشاہ مان لیا تو پھر آپ سے آپ' ایک سلیم الفطرت آدمی یہ سوچتا ہے کہ اُس کے احکام کیا ہیں؟ کیا وہ ان احکام کی نافرمانی پر مواخذہ کرے گا؟ اس مواخذے سے بچنے کا طریقہ کیا ہے؟

اگر اس کی رضا ہی آخرت کے مواخذہ سے بچا سکے گی تو پھر اس کی رضا جوئی کا طریقہ کیا ہے؟ کیا اس نے خود کوئی طریقہ بتایا ہے؟ اگر بتایا ہے تو وہ طریقہ کیا ہے؟ اس میں وہ ہم سے اپنے ساتھ کس رویے کی توقع رکھتا ہے؟ کیا اُس نے کسی کو اپنا ہم سر قرار دیا ہے؟ وہ لوگوں کے ساتھ ہمیں کس رویے کی اجازت دیتا ہے اور یہ کہ خود ہم اپنے ساتھ کس قسم کا رویہ اختیار کریں؟

اماطة الاذی عن الطریق : یہ آدمی پر بندوں کے حقوق کی پاس داری کی ادنیٰ ترین صورت ہے۔ ہمارے دین نے رشتہ داروں، پڑوسیوں اور عام لوگوں کے کچھ حقوق مقرر کیے ہیں۔ مثال کے طور پر، ہم پر ایک دوسرے کی جان اور مال حرام ہے۔ اسی طرح یہ بھی کہ قولوا للناس حسناً ' بھلائی کے ساتھ بات کرو، کوئی بیمار پڑ جائے تو اس کی تیمار داری کرو۔ جھگڑا ہو جائے تو فریقین میں صلح کراؤ۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ تم ایک دوسرے کے نگران ہو اور تم سے دوسروں کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

ان حقوق کی پاس داری اور انسانی ہمدردی کی یہ انتہائی صورت ہے کہ آدمی راہ میں چلتے ہوئے بھی دوسروں سے ہمدردی اور ان کے حقوق کی پاس داری کا خیال رکھتا ہے' وہ اپنے بھائی کی تکلیف کو اپنی تکلیف سمجھتا ہے۔ یہی جذبہ اعلیٰ درجے میں قوا انفسکم و اهلیکم ناراً[1] کی تصویر بن جاتا ہے۔ وہ جب اپنے بھائی کو دوزخ کی راہ پر چلتے دیکھتا ہے تو اسی طرح جیسے وہ اس کے راستے سے، اس کی تکلیف کے پیش نظر، ہر ضرر رساں چیز ہٹا دیتا ہے' وہ اِس کی بھی کوشش کرتا ہے کہ اس کا بھائی نارِ جہنم کی صعوبت سے بھی بچ جائے۔ اماطة الاذی اسی جذبے کا نام ہے۔

الحیاء شعبة من الایمان : ہم نے الفاظ کی بحث میں دیکھا کہ حیا کا اصل مفہوم

---

[1] لوگو اپنی جانوں کو اور اپنے اہل کو آگ سے بچاؤ۔

حجاب اور لحاظ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی لوگوں کے سامنے آداب کے ساتھ اور محتاط طریقے سے رہے۔ اس کی برائی کا دوسروں کو علم ہو جائے یہ اس کی عزتِ نفس کا مسئلہ ہو۔ یہ حجاب، لحاظ اور احتیاط آدمی کو خیر کی طرف لے جاتی ہے۔ ایسا آدمی اپنے جرائم پر جری اور سرکش نہیں ہوتا بلکہ رجوع کرنے والا ہوتا ہے۔

یہ حجاب و لحاظ نہ صرف یہ کہ آدمی کو لوگوں کے سامنے گناہوں سے روکتا ہے بلکہ اس وقت بھی جب خدا کے سوا اسے دیکھنے والا کوئی نہیں ہوتا یہ جذبہ آدمی کو گناہوں سے دور رکھتا ہے۔ یہ چیز اسے سراپا بندگی بنائے رکھتی ہے۔ وہ گناہ کر تو لیتا ہے لیکن جب بھی اس کے اثر سے نکلتا ہے تو نادم و پریشان اپنے خدا کی طرف لپک پڑتا ہے اور اللہ نے گناہ کے فوراً بعد توبہ کرنے والے دلوں کو کبھی مایوس نہیں لوٹایا۔ لیکن اگر یہ حجاب و لحاظ او ندامت و شرمندگی آدمی کے اندر نہ ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ میں، کہ اگر تم میں حیا نہیں تو جو جی میں آئے کرو۔

اس سے نفسِ لوّامہ کی طرف بھی اشارہ نکلتا ہے جس کی گواہی اللہ نے قیامت کے اثبات میں سورۂ قیامہ میں دی ہے کہ یہ نفسِ لوّامہ کی عدالت اس بڑی عدالت کا پیش خیمہ ہے۔ یہ عدالت جس طرح اب نفسِ آدم میں لگی ہوئی ہے ویسے ہی بدلے کے دن لگے گی۔ فرمایا:

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ	نہیں ــ میں نفسِ ملامت گر کی شہادت دیتا ہوں (کہ قیامت ہو کے رہے گی)۔
أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ	کیا انسان نے گمان کر رکھا ہے کہ ہم اس کی ہڈیاں جمع نہ کر سکیں گے؟
(۷۵: ۲، ۳)	

یہ نفسِ ملامت گر، آدمی کو برائی سے روکتا ہے۔ وہ جب برائی کے لیے قدم اٹھاتا ہے، تو یہ ناصح بن کر اس کی راہ میں کھڑا ہو جاتا ہے۔ جب آدمی اس کی پروا کیے بغیر کوئی برائی کر ڈالتا ہے تو پھر یہ گناہ کا احساس دلاتا ہے۔ آدمی اپنے تئیں ندامت محسوس کرتا ہے اور یہ ندامت اسے توبہ و استغفار پر ابھارتی ہے۔ یہ چیز ایمان کی علامت ہے۔

خلاصۂ بحث

ایمان یہ ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کو اپنا الٰہ مانے، بندوں کے حقوق کی پاسداری کرے۔ الٰہ ماننے سے مراد، اللہ کو اس کی بتائی ہوئی تمام صفات کے ساتھ ماننا ہے۔ بندوں کے حقوق میں اعلیٰ ترین چیز یہ ہے کہ وہ دوسروں کو دوزخ کی آگ سے بچانے کی سعی کرے اور کم تر چیز یہ ہے کہ وہ اس کی تکلیف دہ چیزوں کو اس سے دور کر دے تاکہ ان سے اسے کوئی تکلیف نہ پہنچے اور وہ آدمی مومن ہے جس کا ضمیر اس کے گناہوں پر ملامت کرے۔

فکر و نظر

جاوید احمد غامدی

رسالت اور تصوّف

"اس سلسلے کا ایک مضمون 'توحید اور تصوف' کے عنوان سے جولائی ۱۹۹۲ء کے شمارے میں شائع ہو چکا ہے" ادارہ

قرآنِ مجید کی رو سے نبوت محمدِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گئی۔ اس کے معنی بالبداہت یہی ہیں کہ اب نہ کسی کے لیے وحی و الہام اور مشاہدۂ غیب کا کوئی امکان ہے، اور نہ اس بنا پر کوئی عصمت و حفاظت اب کسی کو حاصل ہو سکتی ہے۔ ختمِ نبوت کے یہ معنی خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بالصراحت بیان فرمائے ہیں۔ آپ کا ارشاد ہے:

لم یبق من النبوۃ الا المبشرات۔ قالوا: وما المبشرات؟ قال: الرویا الصالحۃ۔	"نبوت میں سے صرف 'مبشرات' باقی رہ گئے ہیں۔ لوگوں نے پوچھا: یہ مبشرات کیا ہیں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اچھا خواب۔"[1]
(بخاری، کتاب التعبیر)	

اہلِ تصوف کے دین میں یہ سب چیزیں اب بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔ ان کے نزدیک وحی اب بھی آتی، فرشتے اب بھی اترتے، عالمِ غیب کا مشاہدہ اب بھی ہوتا اور ان کے اکابر اللہ کی ہدایت اب بھی وہیں سے پاتے ہیں، جہاں سے جبریلِ امین اسے پاتے اور جہاں سے یہ کبھی اللہ کے نبیوں نے پائی تھی۔ غزالی کہتے ہیں:

---

[1] اس مضمون کی روایات مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، مؤطا، مسند احمد بن حنبل اور حدیث کی بعض دوسری کتابوں میں بھی ہیں۔

من اوّل الطریق تبتدئ المکاشفات والمشاهدات، حتی انهم فی یقظتهم یشاهدون الملٰئکة، وارواح الانبیاء، ویسمعون منهم اصواتاً، ویقتبسون منهم فوائد۔ (المنقذ من الضلال، باب طرق الصوفیۃ)

"اس راہ کے مسافروں کو مکاشفات و مشاہدات کی نعمت ابتدا ہی میں حاصل ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ وہ بیداری کی حالت میں نبیوں کی ارواح اور فرشتوں کا مشاہدہ کرتے، ان کی آوازیں سنتے اور ان سے فائدے حاصل کرتے ہیں۔"

ان اکابر کا الہام، ان کی عصمت کی وجہ سے قرآن مجید ہی کی طرح ہر شائبۂ باطل سے پاک اور ہر شبہ سے بالا ہوتا ہے۔ صاحبِ "تفہیمات" اس ہستی کے بارے میں جو، ان کے نزدیک مقاماتِ وہبیہ میں سے پہلے مقام[1] پر فائز ہوتی ہے، لکھتے ہیں:

فهو وجیه معصوم صاحب ذوق حکیم ثم ان مما یقتضی تربیة الله ایاه ان یلقی علیه علوماً نافعة فی قیامه بمنصبه فهذا الالقاء یسمی تفهیماً وان مما یقتضی تیقظ روحه و عصمته الا یختلط بعلومه شیئٌ مغائر لما تلقاه من الغیب ولذٰلك كانت الحكمة كلها حقا لا یاتیه الباطل

"چنانچہ یہ ہستی صاحبِ وجاہت، معصوم، صاحبِ ذوق اور صاحبِ حکمت ہوتی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کی تربیت کے پیشِ نظر اس پر وہ علوم القا فرماتے ہیں جو اس کے منصب کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں اس کے لیے نافع ہوتے ہیں۔ اس القا کو تفہیم بھی کہتے ہیں۔ پھر اس کی عصمت اور اس کی روح کی بیداری کا ایک تقاضا یہ بھی ہوتا ہے کہ اس نے جو کچھ غیب سے پایا ہے، اس میں، اس کے سوا کسی دوسری چیز کی آمیزش نہ ہو۔ یہی وجہ

[1] یہ، ان کے نزدیک، سابقین کے مقامات میں سے تیسرا مقام ہے۔ قدما اسے 'صدیقیت' کہتے تھے۔ شیخ احمد سرہندی کی اصطلاح میں یہ 'ولایتِ علیا' ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی اسے 'قربِ وجود' اور 'حکمت' سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس سے آگے 'مقامِ تحدیث' ہے۔ اس کا حامل اور نبی، ان کے نزدیک، ایک ہی نوع کی دو صنفیں ہیں۔ ان کی باہم جو نسبت ہے وہ مثال کے طور پر، یوحنا و مسیح اور محمد عربی میں ہے۔ (الاشارۃ الاجمالیۃ الی مراتب کمال النفس، صفحہ ۱۱-۱۲)

وان الحق يدور معه حيث دار و ذلك لعصمته والتحاقه بالملاء الاعلى فليس الحق الا ما سطع من صدره فالحق تابع له لا متبوع۔ (عبقہ ۱۱)

"اور حق جہاں یہ ہستی گھومتی ہے، اس کے ساتھ ہی گھومتا رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ ہستی ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ شامل اور معصوم ہوتی ہے۔ چنانچہ حق وہی قرار پاتا ہے جو اس کے سینے سے نمایاں ہوتا ہے۔ پس حق اس ہستی کے تابع ہوتا ہے، وہ حق کے تابع نہیں ہوتی۔"

صاحبِ "عوارف"[1] نے غالباً اسی مقام کے حامل شیخِ تصوف کے بارے میں لکھا ہے:

فالشيخ للمريدين امين الالهام كما ان جبريل امين الوحي، فكما لا يخون جبريل في الوحي، لا يخون الشيخ في الالهام، وكما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى، فالشيخ مقتدٍ برسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهراً و باطناً، لا يتكلم بهوى النفس۔ (باب ۵۱)

"چنانچہ شیخ اپنے مریدوں کے لیے اسی طرح الہام کا امین ہے، جس طرح جبریل امینِ وحی ہیں۔ پھر جس طرح جبریل وحی میں کوئی خیانت نہیں کرتے، اسی طرح شیخ الہام میں خیانت نہیں کرتا، اور جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس کی خواہش سے نہیں بولتے، اسی طرح شیخ بھی ظاہر و باطن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی کرتا ہے۔ وہ بھی کبھی اپنے نفس کی خواہش سے نہیں بولتا۔"

چنانچہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح ان کے بعض اکابر بھی آسمان پر گئے، تجلیات

---

[1] عوارف المعارف، شیخ ابوحفص عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی کی تصنیف ہے۔ شیخ عبدالقاہر بن عبداللہ سہروردی کے بھتیجے اور بغداد میں صوفیہ کے شیخ تھے۔ ۵۳۹ھ میں سہرورد میں پیدا ہوئے۔ ۶۳۲ھ میں وفات پائی۔

من بين يديه ولا من	ہے کہ اس کی حکمت تمام تر حق ہی ہوتی ہے،
خلفه ولما كان التفهيم	جس میں باطل نہ آگے سے کوئی راہ پا سکتا ہے،
من اعلى اقسامها فلا	نہ پیچھے سے۔ اور یہ تفہیم چونکہ اس حکمت کی
بعد ان يسمى	سب سے اعلیٰ قسم ہے، اس وجہ سے
بالوحى الباطن۔	اسے 'وحیِ باطن' سے تعبیر کیا جائے تو
(الاشارة الاجمالية الى مراتب كمال النفس مجتمعا)	یہ کوئی بعید تعبیر نہ ہوگی۔"

اُن کے نزدیک، یہ ہستی اگر نبی کی مقلد بھی بظاہر نظر آتی ہے، تو صرف اس وجہ سے کہ اسے غیب سے اس کی تائید کا حکم دیا جاتا ہے، ورنہ واقعہ یہی ہے کہ وہ ہدایتِ الٰہی اور علومِ غیب کو پانے کے لیے کسی نبی یا فرشتے کی محتاج نہیں ہوتی۔ وہ فرماتے ہیں:

فالحكيم لوجاهته وعصمته	"پس اس ہستی کا معاملہ، اس کی وجاہت،
وكونه باسطاً لحظيرة القدس	عصمت کی بنا پر اور اس بنا پر کہ عالمِ قدس کی
شانه شان الملأ	تجلیات اسی سے پھیلتی ہیں، بالکل وہی ہوتا
الاعلى يتلقى العلوم من	ہے جو آسمان کے فرشتوں کا ہے۔ یہ اپنے
حيث يتلقون لا يقلد	علوم وہیں سے حاصل کرتی ہے، جہاں سے
احداً فى علومه اللهم	وہ حاصل کرتے ہیں اور اس معاملے میں کسی
الا ان يسمى موافقته	کی مقلد نہیں ہوتی۔ ہاں، البتہ، صاحبِ
لصاحب الشرع تقليداً	شریعت نبی کی تائید و موافقت کے لیے،
لكونه ماموراً من الغيب	چونکہ یہ غیب سے مامور ہوتی ہے، اس وجہ
بموافقته وتائيده۔	سے کوئی شخص اگر اس تائید و موافقت کو
(حبقه ١١)	اس نبی کی تقلید کہنا چاہے، تو کہہ سکتا ہے۔"

یہ ہستی جب زمین پر موجود ہوتی ہے تو حق وہی قرار پاتا ہے، جو اس کی زبان سے نکلتا اور اس کے وجود سے صادر ہوتا ہے۔ قرآن و حدیث کی حجت بھی اس کے سامنے، اس کی اپنی حجت کے تابع ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

کا نظارہ کیا، اور وہاں آپ ہی کی طرح مخاطبۂ الٰہی سے سرفراز ہوئے۔ صاحبِ "قوت القلوب"[1] بایزید بسطامی[2] کے بارے میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے خود بیان کیا کہ:

ادخلني في الفلك الاسفل، فدوّرني	"اللہ تعالیٰ مجھے فلکِ اسفل میں لے گئے
في الملكوت السُّفلى، فاراني الارضين	اور ملکوتِ سفلی کی سیر کرائی۔ اس طرح مجھے
وما تحتها الى الثرٰى۔ ثم ادخلني	ساری زمینیں اور پاتال تک دکھائی۔ پھر
في الفلك العُلوى فطوّف	فلکِ علوی میں لے گئے اور مجھے سارے
بي في السمٰوٰت واراني ما فيها	آسمان اور ان میں بہشت کے باغوں سے
من الجنان الى العرش ثم اوقفني	لے کر عرشِ بریں تک جو کچھ ہے، وہ سب
بين يديه فقال لي: سلني اي	دکھایا۔ اس کے بعد مجھے اپنے سامنے کھڑا
شئ رأيت حتى اهبه لك۔	کیا اور فرمایا: مانگو جو کچھ تم نے دیکھا ہے، میں
(ج ۲، ص ۰۰)	تمھیں دوں گا۔"

ان کا عقیدہ ہے کہ انسانِ کامل کی حیثیت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہر زمانے میں ان کے اکابر کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ عبدالکریم الجیلی[3] نے لکھا ہے:

ان الانسان الكامل هو القطب	"انسانِ کامل وہ مدار ہے جس پر اوّل سے

---

[1] قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب، علمِ تصوف کی سب سے بلند پایہ کتاب۔ غزالی نے اس کے بیسیوں صفحے اپنی کتاب "احیاء علوم الدین" میں نقل کیے ہیں۔ شیخ عبدالقادر جیلانی نے بھی "فتوح الغیب" میں اس سے استفادہ کیا ہے۔ ابوطالب محمد بن علی الحارثی المکی کی تصنیف ہے۔ مکہ میں پیدا ہوئے۔ ۳۸۶ھ میں، بغداد میں وفات پائی۔

[2] ابویزید طیفور البسطامی، تیسری صدی ہجری کے اکابر صوفیہ میں سے ہیں۔ 'سبحانی ما اعظم شانی' (میں پاک ہوں، میری شان کتنی بڑی ہے!) اور 'تاالله، ان لوائی اعظم من لواء محمد' (خدا کی قسم، میرا علم محمد کے علم سے بڑا ہے) جیسی خرافات انھی سے صادر ہوئیں۔ ۲۶۱ھ میں خراسان کے شہر بسطام میں اس دنیا سے رخصت ہوئے۔

[3] عبدالکریم قطب الدین الجیلی، جلیل القدر صوفی ہیں۔ "الانسان الکامل فی معرفۃ الاواخر والاوائل" ان کی مشہور تصنیف ہے۔ بغداد میں پیدا ہوئے۔ ۸۳۲ھ میں وفات پائی۔

الذی تدور علیہ افلاک الوجود
من اولہ الی آخرہ وھو واحد
منذ کان الوجود الی ابد الآبدین،
ثم لہ تنوع فی ملابس ویظھر
فی کنائس فیسمی بہ باعتبار لباس
ولا یسمی بہ باعتبار لباس آخر
فاسمہ الاصلی الذی لہ محمد و
کنیتہ ابوالقاسم ووصفہ عبداللہ
ولقبہ شمس الدین، ثم لہ باعتبار
ملابس اخری اسامی، ولہ فی کل
زمان اسم مایلیق بلباسہ فی ذلک
الزمان فقد اجتمعت بہ صلی اللہ
علیہ وسلم وھو فی صورۃ شیخی
شرف الدین اسمٰعیل الجبرتی
وکنت اعلم انہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم، وکنت
اعلم انہ الشیخ۔
(ورق ۴۶ اب)[1]

آخر تک وجود کے سارے افلاک گردش کرتے
ہیں، اور وہ جب وجود کی ابتدا ہوئی، اس وقت
سے لے کر ابدالآباد تک ایک ہی ہے۔ پھر
اس کی گوناگوں صورتیں ہیں اور وہ یہود و نصاریٰ
کی عبادت گاہوں میں ظاہر ہوتا ہے چنانچہ
اس کی ایک صورت کے لحاظ سے اس کا
ایک نام رکھا جاتا ہے، جب کہ دوسری صورت
کے لحاظ سے اس کا وہ نام نہیں رکھا جاتا۔
اس کا اصلی نام محمد ہے۔ اس کی کنیت ابوالقاسم
وصف عبداللہ اور لقب شمس الدین ہے۔ پھر
دوسری صورتوں کے لحاظ سے اس کے دوسرے
نام ہیں، اور ہر زمانہ میں جو صورت وہ اختیار
کرتا ہے، اس کے لحاظ سے اس کا ایک نام
ہوتا ہے۔ میں نے اسے اپنے شیخ شرف الدین
اسمٰعیل الجبرتی کی صورت میں اس طرح دیکھا
کہ مجھے یہ بات بھی معلوم تھی کہ وہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم ہیں اور میں یہ بھی جانتا تھا کہ وہ میرے
شیخ ہیں۔"

وہ بالصراحت کہتے ہیں کہ ختم نبوت کے معنی صرف یہی ہیں کہ منصبِ تشریع اب کسی شخص کو حاصل نہ ہوگا۔ نبوت کا مقام اور اس کے کمالات اسی طرح باقی ہیں، اور یہ اب بھی حاصل ہو سکتے ہیں" فتوحات[2] میں ہے:

---

[1] قلمی نسخہ، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، لاہور۔

[2] فتوحات مکیہ، ابنِ عربی۔

فان النبوة التی انقطعت بوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما ھی نبوة التشریع لامقامھا، فلا شرع یکون ناسخاً لشرعہ صلی اللہ علیہ وسلم، ولا یزید فی حکمہ شرع آخر۔ و ھذا معنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان الرسالة والنبوة انقطعت، فلا رسول بعدی ولا نبی: ای لا نبی بعدی یکون علی شرع مخالفاً لشرعی، بل اذا کان، یکون تحت حکم شریعتی۔

(ج ۲، ص ۳)

"چنانچہ جو نبوت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوئی، وہ محض تشریعی نبوت ہے۔ نبوت کا مقام ابھی باقی ہے۔ اس وجہ سے بات صرف یہ ہے کہ اب کوئی نئی شریعت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کو نہ منسوخ کرے گی اور نہ آپ کے قانون میں کسی نئے قانون کا اضافہ کرے گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ نبوت و رسالت ختم ہو گئی، اس لیے میرے بعد اب کوئی رسول اور نبی نہ ہوگا، درحقیقت اسی مدعا کا بیان ہے۔ آپ کے اس ارشاد کا مطلب یہی ہے کہ میرے بعد کوئی ایسا نبی نہیں ہوگا جس کی شریعت میری شریعت کے خلاف ہو، بلکہ وہ جب ہوگا تو میری شریعت ہی کا پیرو ہوگا۔"

شیخ احمد سرہندی لکھتے ہیں:

باید دانست کہ منصب نبوت ختم بر خاتم الرسل شدہ است علیہ و علی آلہ الصلوٰت و التسلیمات اما از کمالات آں منصب بطریق تبعیت متابعان اورا نصیب کامل است۔

(مکتوبات ج ۱، مکتوبات ۲۹۰)

"جاننا چاہیے کہ منصب نبوت بے شک، خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گیا، لیکن اس منصب کے کمالات آپ کے پیرووں کو آپ کے پیرو ہی کی حیثیت سے، اب بھی پورے حاصل ہو سکتے ہیں۔"

اس کے بعد وہ آگے بڑھتے ہیں اور حریم نبوت میں یہ نقب لگانے کے بعد — یزداں بہ کمند آور اے ہمت مردانہ کا نعرہ لگاتے ہوئے لامکاں کی پہنائیوں میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اس وقت ان

کے علم و تصرف کا عالم کیا ہوتا ہے۔ قشیریؒ[1] لکھتے ہیں:

كان يرى جملة الكون يضئ بنور كان له حتى لم يخف من الكون عليه شئ ، وكان يرى جميع الكون من السماء والارض روية عيان ولكن بقلبه۔ (رسالہ ترتیب السلوک، شرط الاستاذ على المريد)	"اس راہ کے سالک کو یہ سارا عالم اس کے اپنے ہی نور سے روشن دکھائی دیتا ہے، یہاں تک کہ اس کی کوئی چیز اس کی نگاہوں سے چھپی نہیں رہتی۔ وہ آسمان سے زمین تک یہ ساری کائنات اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھتا ہے۔ ہاں، مگر دل کی آنکھوں کے سامنے۔"

"الانسان الکامل" میں ہے:

كل واحد من الافراد والاقطاب له التصرف فى جميع المملكة الوجودية، ويعلم كل واحد منهم ما اختلج فى الليل والنهار فضلا عن لغات الطيور۔ وقد قال الشبلى رحمه الله تعالى: لو دبت نملة سوداء على صخرة صماء فى ليلة ظلماء ولم اسمعها لقلت: انى مخدوع او ممكور بى۔ (ورق ۳۶ اب)	"ان افراد و اقطاب میں سے ہر ایک کو اس پوری مملکتِ وجود میں تصرف حاصل ہوتا ہے۔ پرندوں کی بولیاں تو کیا، رات اور دن میں جو کھٹکا بھی ہوتا ہے، وہ اس سے واقف ہوتے ہیں۔ شبلی نے کہا ہے: اگر کوئی کالی چیونٹی بھی اندھیری رات میں کسی سخت پتھر پر چلتی اور میں اس کی آواز نہ سنتا، تو بے شک میں یہی کہتا کہ مجھے فریب دیا گیا ہے یا میں دھوکے میں رہا ہوں۔"

ابنِ عربی نے لکھا ہے:

وهم من العلم بحيث اذا راى احدهم اثر وطأة	"اُن کے علم کی شان یہ ہوتی ہے کہ اُن میں سے کوئی اگر کسی شخص کا نقشِ قدم بھی دیکھ لے

[1] ابو القاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری، اکابر صوفیہ میں سے ہیں۔ ۳۷۶ھ میں نیشاپور کے قصبہ اُستوا میں پیدا ہوئے۔ "الرسالۃ القشیریۃ" ان کی مشہور تصنیف ہے۔ ۴۶۵ھ میں اس دنیا سے رخصت ہوئے۔

شخص علم انها نطأة سعید او شقی۔ (فتوحات مکیہ، ج ۲، ص ۷)

تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ اہلِ جہنم میں سے ہے یا اہلِ جنت میں سے۔"

وہ کہتے ہیں:

...حتی یھتف بك وانت لاتراہ و یمشی علی الماء وفی الھواء و یصیر کالھیولٰی قابلاً للتشکیل والصور کالعالم الروحانی مثل جبریل علیہ السلام الذی کان ینزل تارۃ علی صورۃ دحیہ وقد تجلی لہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد سدّ الآفاق ولہ ستمائۃ جناح۔

(مواقع النجوم، ص ۶۵)

"... یہاں تک کہ تم اس کی آواز سنتے ہو لیکن وہ تمھیں دکھائی نہیں دیتا، اور وہ پانی پر چلتا اور ہوا میں اڑتا ہے، اور ہیولا کی طرح ہر شکل اختیار کر لینے اور ہر صورت بدل لینے کے قابل ہو جاتا ہے، جس طرح عالمِ روحانی کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ مثال کے طور پر جبریل علیہ السلام دحیہ کی صورت میں بھی آتے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے وہ اس طرح بھی آئے کہ سارا افق ان سے بھرا ہوا تھا اور آپ نے دیکھا کہ ان کے چھ سو بازو ہیں۔"

چنانچہ وہ خدا کی بادشاہی میں اس شان سے اس کے شریک ہو جاتے ہیں کہ خامۂ تقدیر کو لوحِ محفوظ پر لکھتے ہوئے ہر لحظہ دیکھتے، دل کے خیالات کو جانتے، اس عالم کو صبح و شام تھامتے سنبھالتے اور عالمِ امر میں ذاتِ خداوندی کا آلہ بن جاتے ہیں۔

ابن عربی لکھتے ہیں:

من الصوفیۃ من لایزال عاکفا علی اللوح۔ (مواقع النجوم، ص ۲۲)

"صوفیوں میں سے وہ بھی ہیں جن کی نگاہیں ہمیشہ لوحِ محفوظ ہی پر لگی ہوتی ہیں۔"

وہ فرماتے ہیں:

العارف ھو الذی ینطق عن سرك وانت ساکت۔ (مواقع النجوم، ص ۲۹)

"عارف، درحقیقت، وہی ہے جو تجھ سے کچھ سنے بغیر تیرے دل کی بات تجھے بتا دے۔"

اپنے 'مردانِ غیب[1]' میں سے اوتاد کے بارے میں انھوں نے لکھا ہے :

الواحد منهم يحفظ الله به المشرق و ولايته فيه والآخر المغرب والآخر الجنوب والآخر الشمال والتقسيم من الكعبة وهٰؤلاء قد يعبّر عنهم بالجبال لقوله تعالىٰ: الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا۔

"ان میں سے ایک کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ مشرق کی حفاظت کرتے ہیں اور اس کی ریاست اسی میں ہے۔ دوسرے تین مغرب، جنوب اور شمال کی حفاظت پر مامور ہیں۔ سمتوں کا یہ تعین بیت اللہ سے ہوتا ہے۔ یہی وہ اشخاص ہیں جنھیں ارشادِ خداوندی: الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا[2] کی بنا پر کبھی کبھی 'جبال'

---

[1] صوفیہ کا عقیدہ ہے کہ زمین پر اللہ کے خاص بندوں کی ایک جماعت ہمیشہ موجود رہتی ہے جو اس عالم کا سب کام جاری رکھتے ہیں۔ زمین و آسمان کی ہر چیز ان کی مرضی کے تابع اور روز و شب کا یہ سلسلہ ان کے احکام کا پابند ہوتا ہے۔ اللہ کے یہ بندے چونکہ اس حیثیت سے عام لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہوتے ہیں، اس وجہ سے انھیں 'مردانِ غیب'، 'اولیائے مکتوم'، یا 'رجال الغیب' کہتے ہیں۔ قطب ان کا امام ہوتا ہے۔ اسے 'قطب الارشاد'، 'غوث' اور 'قائم الزمان' بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے ماتحت دو وزیر ہوتے ہیں جو امام کہلاتے ہیں۔ ان کے بعد 'اوتاد' کا منصب ہے جو بعض کے نزدیک چار اور بعض کے نزدیک سات ہوتے ہیں۔ ابنِ عربی کا بیان ہے کہ ان میں سے ایک کے ساتھ جس کا نام ابن جعدون تھا، شہر فاس میں ان کی ملاقات بھی ہوئی۔ خود ابنِ عربی کا دعویٰ ہے کہ وہ قطب کے مقام پر فائز تھے۔ ہندوستان کے صوفیہ میں سے شیخ احمد سرہندی بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے انھیں قطب الارشاد کا خلعت عطا ہوا۔ ابنِ عربی کے نزدیک سب سے آخری درجہ 'ختم' کا ہے، جس پر اولیائے امت کے یہ سب مناصب ختم ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنے لیے اس منصب کا دعویٰ بھی کرتے ہیں۔ ابدال، نقبا، نجبا وغیرہ کے مناصب ان کے نیچے ہیں۔ (اس باب کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: ابنِ عربی کی "فتوحات مکیہ"، ابوطالب مکی کی "قوت القلوب"، علی ہجویری کی "کشف المحجوب"۔ الجیلی کی 'الانسان الکامل'۔)

[2] کیا ہم نے زمین کو گہوارہ اور پہاڑوں کو میخیں نہیں بنایا؟ (النبا ۷۸: ۶-۷)

فانه بالجبال سكن ميد الارض ، كذلك حكم مولاه في العالم حكم الجبال في الارض۔	یعنی پہاڑ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پہاڑ ہی ہیں جو زمین کو جھک پڑنے سے روکتے ہیں۔ ان اشخاص کا معاملہ بھی یہی ہے۔ یہ زمین کے پہاڑوں ہی کی طرح اس عالم کو تھامے رہتے ہیں۔"
(فتوحات مکیہ، ج ۲، ص ۷)	

شاہ ولی اللہ دہلویؒ[1] اپنے بارے میں لکھتے ہیں :

رایتنی فی المنام قائم الزمان اعنی بذلك ان الله اذا اراد شیئاً من نظام الخیر جعلنی کالجارحة لاتمام مراده۔	"میں نے خواب میں دیکھا کہ مجھے قائم الزماں کے منصب پر فائز کیا گیا ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے نظامِ خیر میں سے کسی چیز کا ارادہ کریں گے تو اپنے مقصد کو پورا کرنے کے لیے آلۂ کار مجھے بنائیں گے"
(فیوض الحرمین، مشاہدہ ۴۴)	

یہی مقام ہے جس پہ پہنچنے کے بعد پھر وہ کہتے ہیں : 'معاشر الانبیاء اوتیتم اللقب ، و اوتینا مالم تؤتوا[2]'، اے جماعت انبیاء تمھیں صرف نبی کا لقب دیا گیا اور ہمیں وہ کچھ دیا گیا جس سے تم محروم ہی رہے۔

---

[1] احمد بن عبدالرحیم شاہ ولی اللہ فاروقی دہلوی "حجۃ اللہ البالغہ"، "التفہیمات الالٰہیہ"، "ازالۃ الخفا" اور "الانصاف" کے مصنف، جلیل القدر صوفی، مفکر اور عالم۔ ۱۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۱۷۶ھ میں دہلی میں وفات پائی۔

[2] فتوحاتِ مکیہ، ابن عربی، ج ۲، ص ۹۰، عن امام العصر عبدالقادر۔

> "یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہے، بجائے خود ایک اجتہاد ہے۔ لہٰذا اگر اجتہاد کا دروازہ بند ہے تو پہلے اس اجتہاد کا دروازہ بند ہونا چاہیے جس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہے۔"
>
> ــــــ مولانا جعفر شاہ پھلواری

OUR THANKS TO

SNOW WHITE DRY CLEANING INDUSTRIES
SH. WILAYAT AHMAD & SONS
CONTINENTAL ART
FEROZE TEXTILE INDUSTRIES
IMAGE COMMUNICATIONS
TIP TOP DRY CLEANERS
F.RABBI & CO. (PVT) LTD
K.B. SARKAR & CO.
PARAMOUNT DISTRIBUTORS (PVT) LTD

فکری انقلاب کی ضرورت

"یہ مضمون اس ملک کے ایک گمنام لیکن صحتِ فکر اور وسعتِ مطالعہ کے لحاظ سے نہایت ممتاز دانش ور جناب سعید ملک صاحب کی کتاب "اسلام اور پاکستان" سے لیا گیا ہے۔ ملک صاحب نے اپنی اس تصنیفِ لطیف میں یہ حقیقت بڑی خوبی کے ساتھ واضح کی ہے کہ نظام، دستور، قانون اور ضابطے ہمیشہ معاشرے کے بطن سے پیدا ہوتے ہیں، معاشرہ اُن کے بطن سے پیدا نہیں ہوتا۔ وہ حال ہی میں اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ اُن کی کتاب کا یہ باب ہم اس موقع پر اُن کی یادگار کی حیثیت سے شائع کر رہے ہیں۔ اپنی وفات سے کچھ پہلے انھوں نے "اسلام اور عصرِ حاضر" کے عنوان سے اپنی دوسری کتاب بھی مکمل کر لی تھی۔ یہ کتاب اُن کے زندگی بھر کے مطالعہ کا نچوڑ اور فکر و نظر کے میدان پر ان کی تمام سعی و جہد کا حاصل ہے۔ اس کے بعض اہم ابواب بھی ہم، اِن شاء اللہ، وقتاً فوقتاً "اشراق" میں شائع کرتے رہیں گے۔" (ادارہ)

کسی ضابطۂ زندگی کو صحیح معنوں میں اپنانے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی کیا صورت ہوتی ہے، فی الحقیقت یہ ایک نہایت ہی اہم سوال ہے اور اگر اس کا ٹھیک ٹھیک جواب سامنے ہو تو کسی جماعت یا قوم کے اس دعویٰ کی صداقت کو کہ وہ فلاں نظریۂ زندگی کو اپنانا چاہتی ہے، بڑی آسانی کے ساتھ پرکھا جا سکتا ہے اور یہ رائے بھی قائم کی جا سکتی ہے کہ اس دعویٰ کے پورا ہونے کے امکانات کیا ہیں۔

یوں تو ہر فلسفۂ زندگی اپنی تنفیذ کے انداز اور طریقِ کار کو خود متعین کرتا ہے اور اس میں اس کے اپنے مزاج، مقاصد اور اخلاقی اقدار کو بہت بڑا دخل حاصل ہوتا ہے لیکن تاریخِ انسانی میں مختلف تحریکوں، نظاموں اور تہذیبوں کے عروج و ارتقا، زوال و انحطاط اور آغازِ کار کے ابتدائی مراحل میں سر بجا جانے کی جو داستانیں محفوظ ہیں، ان سے انسان کی مخصوص فطرت اور اندازِ فکر و عمل کے متعلق کچھ مشترک بنیادی اصول اخذ کیے جا سکتے ہیں اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ زمان و مکان کے تغیر

اور حالات و واقعات کے اختلاف کے باوجود چونکہ انسان کی فطرت ہمیشہ سے ایک ہی ہے، لہٰذا وہ مختلف نظریات کو اپنانے اور ان پر عمل پیرا ہونے کے معاملات میں بعض پہلوؤں سے اساسی طور پر ایک ہی قسم کے طرزِ عمل کا مظاہرہ کرتا ہے۔ چنانچہ ہم یہاں جو خیالات پیش کریں گے، وہ محض نظریاتی نہ ہوں گے، بلکہ ان کی بنیاد تاریخ انسانی میں مختلف اقوام و ملل کے طرزِ عمل کے مشاہدے سے فراہم کی جائے گی، اور ہم یہ توقع رکھتے ہیں کہ جب تک فطرتِ انسانی میں کوئی بنیادی تبدیلی رونما نہ ہو جائے یہ قوانین ابدی سچائی کے حامل ثابت ہوں گے۔

ہر نئے نظام کے اصول، سب سے پہلے ہمیشہ فکر کی دنیا میں پیش کیے گئے ہیں، اور اس دائرے میں غلبہ حاصل کرنے پر عمل کے میدان میں اس نظام کے برپا ہونے کا انحصار ہوتا ہے۔ اس کی عملی شکل یہ ہوتی ہے کہ قائم شدہ نظام کی خرابیوں کی نشان دہی کی جاتی ہے اور اس کے ساتھ مثبت طور پر، وہ متبادل نظریات پیش کیے جاتے ہیں، جو ان خرابیوں کی اصلاح کے علاوہ ایک نئے اور صالح تر نظام کے قیام کے ذمہ دار ہو سکتے ہیں۔ یہ کام بڑے جان جوکھوں کا ہوتا ہے اور اس کے لیے بعض اوقات، قرن ہا قرن تک پتّا ماری سے کام کرنا پڑتا ہے۔ ہر معاشرے میں بعض اساسی باتیں، مسلّمات کی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں، اور اس معاشرے میں لوگ ان باتوں کو بلا دلیل درست تسلیم کرتے اور ان پر پختہ ایمان رکھتے ہیں۔ ان باتوں کی حمایت کا اعلان عوام کی تائید و حمایت حاصل کرنے کے لیے کافی ہوتا ہے اور ان کی مخالفت یا ان سے اختلاف، اقتدارِ وقت اور عوام کے عتاب و مخالفت کا باعث ہوتا ہے۔ لوگ ان اصولوں کو فطرت کے عین مطابق اور ابدی سچائیوں کے ہم معنی سمجھتے ہیں۔ ان کے خلاف نہ کوئی دلیل سننا گوارا کرتے ہیں اور نہ انھیں درست تسلیم کرنے کے لیے کسی دلیل کی حاجت محسوس کرتے ہیں۔ یوں تو اس قاعدے کی کارفرمائی ہر معاشرے اور ہر دور میں دکھائی دیتی ہے، لیکن اسلام کی تاریخ میں اس کی سب سے واضح مثال یہ ہے کہ جب بھی انبیا علیہم السلام نے کفار و مشرکین کے سامنے توحید کا تصور پیش کیا اور اس تصور کے حق میں دلائل بھی پیش کیے تو مخاطبین نے ان دلائل کا سامنا کرنے یا اپنی بت پرستی اور غیر اللہ کی اطاعت کے جواز میں دلائل دینے کے بجائے ہمیشہ حیرانی اور پریشانی کے لہجے میں کہا، کیا ہم ان بتوں (یا عبادت و اطاعت کے دوسرے طریقوں) کو ترک کر دیں جنھیں ہمارے آبا و اجداد اور ہم ہمیشہ سے پوجتے آئے ہیں؟ یعنی نہ دلیل سنی جاتی ہے، نہ دلیل دی جاتی ہے، بلکہ اپنی سابقہ روش سے اس قدر اندھا دھند وابستگی ہے کہ اسے ترک کرنے کے تصور تک سے وحشت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید میں انبیا کی جدوجہد کی

جو داستانیں بیان کی گئی ہیں، ان سے اور بھی بہت سی ایسی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں کہ جب بھی کسی نبی نے کسی مسلّمہ اصول کی مخالفت کی تو اس پر نہ صرف ناراضی، بلکہ حیرانی اور پریشانی کا اظہار کیا گیا، دیوانگی تک کے الزامات لگائے گئے اور نئے اصولوں کو انوکھا اور تباہ کن قرار دیا گیا۔ آباو اجداد سے ورثے میں حاصل کردہ اصولوں اور اندازِ فکروعمل کے حق میں انسان کے اندر عام طور پر اس قدر تعصب پایا جاتا ہے کہ قرآن میں ہمیں متعدد ایسے انبیا کا تذکرہ ملتا ہے جو اپنی تمام صلاحیتوں اور خالق کائنات کی طرف سے براہِ راست رہنمائی کے باوجود تعصب کے ان پردوں کو چاک نہ کر سکے اور رسول کی تبلیغِ اسلامی کے علی الرغم بعض اوقات گنتی کے چند افراد کے سوا اپنی قوم کو قائم شدہ نظریات ترک کرنے اور اپنے پیش کردہ نظریات کو اپنانے پر آمادہ نہ کر سکے اور ان کے مخاطب معاشرے اپنی سابقہ روش ہی پر قائم رہے۔ یہی نہیں، بلکہ قوموں اور امتوں نے تو ان انبیا کو بھی جھٹلایا اور قتل تک کیا ہے، جو سابق انبیا کی اطاعت کا دعویٰ کرنے والی امتوں کی طرف، بعض اوقات نئی شریعت کے ساتھ اور بعض اوقات پرانی شریعت کے مطابق ہی دین کی تجدید و احیا کے لیے بھیجے گئے تھے۔ تاریخ اسلام میں اس کی نمایاں ترین مثال محمد صلعم کے ساتھ یہودیوں کا طرزِ عمل ہے۔ یہ لوگ ہمیشہ نبی آخر الزماں کے انتظار میں رہتے تھے اور اس بات کا تصور تک نہ کر سکتے تھے کہ وہ اس کو جھٹلائیں گے، لیکن جب آپ تشریف لے آئے تو یہودیوں نے مخالفت و عداوت میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ کیا، حالانکہ یہودیوں کا آنحضرت کو نبی تسلیم کرنا، اصولی حیثیت سے اپنے پہلے دین سے انحراف اور کسی نئے دین کو قبول کرنے کے مترادف نہ تھا، لیکن تعصبات نے انھیں ایک ایسی حیثیت کو تسلیم کرنے سے باز رکھا، جسے وہ صدیوں سے ہمیشگی طور پر عقیدے کی حد تک، صرف درست تسلیم ہی نہ کرتے چلے آتے تھے، بلکہ اس نبی کے ظہور کے لیے گڑگڑا کر دعائیں بھی مانگا کرتے تھے جس کے متعلق ان کی کتابوں میں واضح پیش گوئیاں موجود تھیں۔

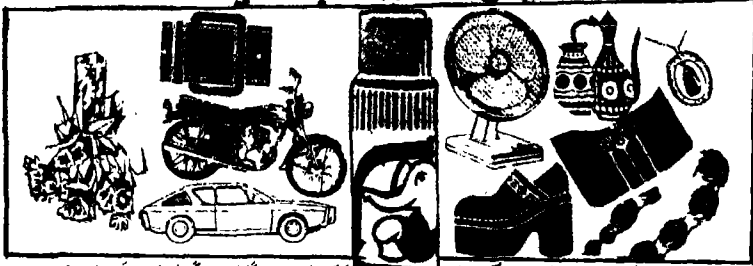
صرف اسلام ہی نہیں، بلکہ غیر اسلامی تحریکوں کے ساتھ بھی ان کے مخاطبین کا یہی طرزِ عمل رہا ہے اور جہاں عوام نے تعصب کا شدید ترین مظاہرہ کیا ہے اور برسرِ اقتدار گروہ نے ہمیشہ اس تعصب کی آگ کو ہوا دینے کی کوشش کی ہے، وہیں علمی دائرے میں بھی ہمیشہ پرانے نظریات کی نعمت اور نئے نظریات کی مخالفت کی گئی ہے۔ قطع نظر اس بات سے کہ کوئی تحریک نئے نظریات پیش کر رہی ہو یا اپنی مخاطب قوم کے انھی نظریات کو ان کی اصلی شکل و صورت میں پیش کر رہی ہو جن سے وہ قوم خود بھی وابستگی کا دعویٰ کرتی ہو، یہ ایک واقعہ ہے کہ آج تک کسی ایسی تحریک کا، جس کے پیشِ نظر

تغیرو انقلاب کا کوئی پروگرام ہو، مخاطبین نے آگے بڑھ کر خیر مقدم نہیں کیا، بلکہ تحریک کے نظریات کو پھیلانے کے لیے عظیم قربانیاں دینا پڑتی ہیں، حتیٰ کہ ان نظریات کے سلسلے میں بھی چوٹیں کھانی پڑتی ہیں جنھیں لوگ زبانی اقرار کی حد تک بالکل درست تسلیم کرتے ہیں۔ مثلاً آج کے دور میں جمہوریت یعنی عوام کی مرضی و منشا کے مطابق نظامِ حکومت چلانے کے اصول کو بالاتفاق درجۂ قبولیت حاصل ہے، حتیٰ کہ کلیت پسند اور آمرانہ حکومتوں کے سربراہ بھی یہی دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ عوامی تائید کے ساتھ ہی مسندِ اقتدار پر متمکن ہیں، لیکن آپ ذرا اُن ممالک میں جمہوریت کی اصل قدروں کو نافذ کرنے کی کوشش کیجیے جہاں انھیں پامال کیا جا رہا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ کس طرح جمہوریت کے نام ہی پر آپ کو کچلا جاتا ہے۔ اسی طرح مسلمانوں نے بھی آج تک یہی دعویٰ کیا ہے کہ وہ اسلام کے اصولوں کے تحت زندگی بسر کرنے کی پُرخلوص آرزو رکھتے ہیں، لیکن جونہی کسی طرف سے اسلام کو نظامِ زندگی کی حیثیت سے برپا کرنے کی آواز اٹھتی ہے، اسے دبانے کے لیے بے شمار طاقتیں حرکت میں آجاتی ہیں۔ یہ تو صحیح ہے کہ اس آواز کے دَب جانے کے بعد آنے والی نسلیں آواز اٹھانے والوں کی اس قدر عزت و توقیر کریں گی کہ ان حضرات کی قبروں تک کو سجدہ گاہوں میں تبدیل کر دیا جائے گا، لیکن عین اس وقت ان کے اپنے اندر کوئی اسی قسم کی تحریک چل رہی ہوگی تو اپنی پیش رَو نسلوں کی طرح وہ بھی اسی شدّ و مد کے ساتھ احیاے دین کی اس کوشش کی مخالفت کر رہی ہوگی۔

دورِ حاضر میں، جبکہ نظریات کی اشاعت کے لیے پریس، ریڈیو، ٹیلی وژن اور سینما وغیرہ جیسے تمام ذرائع وجود میں آچکے ہیں، قائم شدہ نظریات اور نظام کی خرابیوں کی نشان دہی کرنے اور نئے نظریات کو پیش کرنے کے سلسلے میں شدید تر کش مکش کرنا پڑتی ہے۔ ہر قائم شدہ نظام اپنے نظریات اور مفادات کی مدافعت کے لیے تعزیر و قانون کے علاوہ ان سب وسائلِ نشر و اشاعت کو پوری طرح استعمال میں لاتا ہے اور چونکہ نئے نظریات پیش کرنے والوں کے پاس ان وسائل کی شدید کمی ہوتی ہے، اس لیے سہولتوں اور وسائل کی اس عدمِ مساوات کے اثرات کو محنت، بُردباری، عزم اور نظریات کی پختگی اور بالاتری کی قوت سے زائل کرنا ہوتا ہے۔ بہرحال، جس قدر دقتوں کا بھی سامنا کرنا پڑے، یہ ایک حقیقت ہے ــــــ اور اس معاملے میں قدرت نے آج تک کسی کے ساتھ رعایت نہیں برتی ــــــ کہ عمل کی دنیا میں نتائج اُسی وقت نکلتے ہیں، جب فکر کی دنیا میں پُرانے نظریات کو شکست دے دی جاتی ہے اور نئے نظریات غالب آجائیں۔

یہ بات بھی واضح رہے کہ اپنے نظریات کو پیش کر دینے یا قائم شدہ نظریات کو غلط ثابت کر دینے

سے یہ مراد نہیں ہے کہ آپ اربابِ اقتدار پر کچھ تنقید کر ڈالیں، اُن کے اعمال کی خرابیوں کی نشان دہی کر ڈالیں اور موجود الوقت حکمرانوں سے عوام کے عدمِ اطمینان سے فائدہ اُٹھا کر لوگوں کو ان سے بیزار کر دیں اور پھر ان باتوں کو کافی سمجھ کر یہ اعلان کر دیں کہ چند مسند نشینوں کی تبدیلی سے نظام بدل جائے گا۔ اس پالیسی سے سیاسی قیادتیں بدل سکتی ہیں اور سیاسی یا پارلیمانی پارٹیوں کا یہی طریق کار ہوتا ہے، لیکن اس سے صرف چند ہاتھوں کی تبدیلی ہوگی۔ نظام میں اس طرح آج تک نہ کوئی تغیر رونما ہوا ہے اور نہ اس کی توقع کی جاسکتی ہے۔ یہ طریق کار وہاں اختیار کیا جاتا ہے جہاں زندگی کی بنیادوں پر تو اتفاق پایا جاتا ہو، لیکن تفصیلات میں اختلاف ہو۔ تفصیلات کے اس اختلاف کو عوام کے سامنے پیش کر کے ان سے انتخاب کے ذریعے رائے طلب کی جاتی ہے اور عوام کی اکثریت جس جماعت کے نظریات سے اتفاق کا اظہار کرے، وہ برسرِ اقتدار آ کر اپنے ان محدود نظریات کو نافذ کرتی ہے۔ اس کے برعکس، انسانی زندگی کے متعلق نئے بنیادی نظریات پیش کر کے ان کی برتری ثابت کرنے اور پرانے نظریات کو شکست دینے سے ہماری مراد یہ ہے کہ کائنات کے متعلق قائم شدہ نظریات، انسان کی ابتدا و انتہا اور اس کی زندگی کے منتہائے مقصود سے لے کر معیارِ خیر و شر اور اخلاقی اقدار، سیاسیات، معیشت اور عمرانیات کے متعلق نقطۂ نظر تک بدل جائے اور فکری و طبعی علوم کو ازسرِنو مرتب کرنے کے لیے موزوں مواد فراہم ہو جائے۔ زندگی کے ایک ایک مسئلے کا حل پیش کر دیا جائے۔ اس کے علاوہ نئے نظام کے داعیوں کے اندازِ بحث و فکر کی سطح اس قدر بلند ہو کہ ایک دنیا ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنے میں فخر محسوس کرے، اور نظری حیثیت سے ان کے اصولِ علم کے سب گوشوں پر حاوی ہو جائیں۔ سابقہ تصوریوں کی بنیادیں نہ صرف متزلزل، بلکہ منہدم ہو جائیں اور ایک قوم کی فکری راہ نمائی کی باگ ڈور، دوسروں کے ہاتھوں سے، نئے نظام کے داعیوں کے ہاتھوں میں منتقل ہو جائے۔ اپنی قوم کے لوگ نئے نظریات کو اپنے دکھوں کا علاج تصور کریں اور بیرونی دنیا ان کا سکّہ تسلیم کرنے لگے اور قائم شدہ نظریات کے داعیوں کی مجلسوں میں تہلکہ مچ جائے۔

کام کا یہ مرحلہ بہت ہی محنت و مشقت کا تقاضا کرتا ہے۔ اس کے دوران میں علمی و فکری کاوشوں میں پوری یکسوئی کے ساتھ منہمک رہنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگرچہ اردگرد کے حالات و مسائل اور ماحول سے کلی قطع تعلق تو ممکن نہیں ہوتا، لیکن یہ تعلق اسی حد تک ہونا چاہیے جس قدر اپنے فکر کو پیش کرنے کے لیے ضروری ہو، کیونکہ اس مرحلے پر عملی مسائل میں اُلجھ جانے سے توجہ اور قوتیں اصل بنیادی کام سے اس قدر ہٹ جاتی ہیں کہ فکری انقلاب کے کام کی عظمت اور اہمیت کا شعور رکھنے والا کوئی شخص یہ خطرہ مول لینے کے لیے تیار نہیں ہو سکتا۔ ○○

یسئلون

جاوید احمد غامدی

ہم سے بعض لوگوں نے پوچھا ہے کہ قرآنِ مجید میں آدم کے لیے جو لفظ 'خلیفہ' استعمال ہوا ہے، اس کی بنا پر اہلِ علم کی ایک جماعت اسے اللہ کا نائب قرار دیتی اور دوسری کی رائے میں وہ ان جنات کا جانشین ہے جو اس سے پہلے اس زمین پر آباد تھے، تم اس کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ اسی طرح انھوں نے پوچھا ہے کہ عذابِ قبر کی حقیقت تمھارے نزدیک کیا ہے؟

یہ دونوں سوالات چونکہ بالعموم بڑی الجھنوں کا باعث بنتے ہیں، اس وجہ سے ان کے متعلق اپنا نقطۂ نظر ہم یہاں پیش کیے دیتے ہیں۔

معنیِ خلافت

۱۔ لفظ 'خلیفة' عربی زبان میں اصلاً اس شخص کے لیے آتا ہے، جو کسی کے بعد اس کے اختیار و اقتدار کے مالک کی حیثیت سے اس کی جگہ لے۔ پھر یہ 'کسی کے بعد اس کی جگہ لے' — کے مفہوم سے مجرد ہو کر محض 'اختیار و اقتدار کا مالک' کے معنی میں مستعمل ہوا۔ لغتِ عرب میں اس معنی کے نظائر موجود ہیں۔ سورۂ ص میں ہے:

یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ۔ (۳۸: ۲۶)	"اے داؤد ہم نے تمھیں زمین میں خلیفہ (اقتدار کا مالک) بنایا ہے تو لوگوں کے درمیان عدل کے ساتھ فیصلہ کرو۔"

اعراف میں فرمایا ہے:

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاۤءَ مِنْۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ۔ (۷ : ۶۹)	"اور یاد کرو جب اس نے تمہیں قوم نوح کے بعد خلفاء (اقتدار کے مالک) بنایا۔"

اس سے فعل 'استخلف' بھی اس معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ نور میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ۔ (۲۴ : ۵۵)	"اللہ نے وعدہ کیا ہے ان لوگوں کے ساتھ جو تم میں سے فی الواقع ایمان لائے اور جنہوں نے نیک عمل کیے کہ وہ انہیں اس سرزمین میں ضرور خلیفہ بنائے گا، جیسا کہ اس نے اُن لوگوں کو خلیفہ بنایا (یعنی اقتدار بخشا) جو اس سے پہلے گزرے۔"

لفظ کے معنی میں اس طرح کے تصرفات کی مثالیں عربی زبان میں عام ہیں۔ مثلاً: 'وارث' اور 'میراث' عربی زبان کے دو معروف لفظ ہیں۔ یہ اصلاً، بے شک، 'ترکے کا مالک' اور 'ترکہ' کے لیے آتے ہیں۔ لیکن محض 'مالک' اور 'مِلک' کے معنی میں بھی ان کا استعمال لغتِ عرب میں ثابت ہے۔ سورۂ حجر میں ہے:

اِنَّا لَنَحْنُ نُحْيٖ وَ نُمِيْتُ وَنَحْنُ الْوٰرِثُوْنَ۔ (۱۵ : ۲۳)	"بے شک ہم ہی زندہ کرتے اور مارتے اور ہم ہی سب کے وارث (مالک) ہیں۔"

آلِ عمران میں فرمایا ہے:

وَ لِلّٰهِ مِيْرَاثُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ۭ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ	"اور اللہ ہی کی میراث (مِلک) ہیں یہ آسمان اور زمین اور اللہ تمہارے اعمال

خَبِیۡرٌ۔ سے باخبر ہے"۔ (۳ : ۱۸۰)

قرآنِ مجید کی آیت: 'اِنِّیۡ جَاعِلٌ فِی الۡاَرۡضِ خَلِیۡفَۃً' میں لفظِ 'خلیفہ' ہمارے نزدیک، صاحبِ اقتدار ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے کہا کہ میں اسے بنانے والا ہوں جو زمین میں اقتدار کا مالک ہو گا۔ فرشتوں نے اس اقتدار کے لازمی نتیجہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سوال کیا: کیا آپ اسے بنائیں گے جو زمین میں فساد کرے اور خون بہائے؟

انسان کی حیثیت اس زمین پر فی الواقع یہی ہے۔ اسے یہ اقتدار اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملا ہے۔ قرآنِ مجید اس کی اس حیثیت کا اثبات کرتا ہے۔ لیکن وہ اسے بتاتا ہے کہ زمین و آسمان کا اصل بادشاہ وہی ہے جس نے اسے یہ اقتدار بخشا ہے۔ اسے چاہیے کہ وہ اس حقیقت کو کبھی فراموش نہ کرے اور اختیار و اقتدار کے باوجود اپنے مالک کا بندہ بن کر رہے۔

یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ لفظِ 'خلیفۃ' کو اس آیت میں 'اللہ کا نائب' یا 'جنات کا جانشین' کے معنی میں لینا کسی طرح موزوں نہیں ہے۔ آیت میں یہ نکرہ استعمال ہوا ہے۔ نیابت یا جانشینی کے معنی کے لیے عربیت کی رو سے ضروری تھا کہ یہ مضاف الیہ کی صراحت کے ساتھ یا لام سے معرّف ہو کر آتا۔

عذابِ قبر

۲۔ جس چیز کو ہم قبر کہتے ہیں، قرآن و حدیث کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ درحقیقت عالمِ برزخ کی تعبیر ہے۔ اس عالمِ برزخ کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہے:

وَمِنۡ وَّرَآئِهِمۡ بَرۡزَخٌ اِلٰی يَوۡمِ يُبۡعَثُوۡنَ۔ "اور ان کے آگے ایک پردہ (برزخ) ہو گا، اس دن تک کے لیے جس دن وہ اٹھائے جائیں گے"۔ (المومنون ۲۳ : ۱۰۰)

اس عالم میں جو کیفیات مرنے والوں پر گزرتی ہیں وہ صرف انھی کے ساتھ خاص نہیں ہیں جو قبروں میں دفن ہوتے۔ یہ سب مرنے والوں کے لیے ہیں، خواہ وہ ڈوب کر مرے ہوں یا انہیں جلا کر اُن کی راکھ فضا میں بکھیر دی گئی ہو۔ ان کا تعلق درحقیقت اُن کے جسم سے نہیں، بلکہ ان کی روح سے ہے۔

اس عذاب کی جو نوعیت قرآن وحدیث میں بیان ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ اہلِ دوزخ اور اہلِ جنّت دونوں کو اُن کا ٹھکانا صبح وشام دکھایا جاتا ہے۔ اس سے ان پر جو کیفیات طاری ہوتی ہیں، احادیث میں انھی کو قبر کے عذاب و ثواب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ وہ قومیں جنھوں نے رسولوں کے اتمامِ حجت کے بعد اُن کا انکار کر دیا اور جن پر اسی دنیا میں اللہ کا عذاب آیا، اُن کے بارے میں قرآنِ مجید نے بصراحت اس عذاب کا بھی ذکر کیا ہے۔ سورۂ مومن میں ہے:

وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ۔ اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّعَشِیًّا وَ یَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ، اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ۔ (۴۰: ۴۵-۴۶)

"اور آلِ فرعون بدترین عذاب کے پھیر میں آ گئے۔ دوزخ کی آگ، جس کے آگے وہ صبح وشام پیش کیے جاتے ہیں۔ اور جس دن قیامت ہوگی، حکم ہوگا: آلِ فرعون کو بدترین عذاب میں داخل کر دو۔"

یہی بات حدیث میں سب مرنے والوں کے لیے بیان ہوئی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

ان احدکم اذا مات عرض علیہ مقعدہ بالغداۃ والعشی، ان کان من اھل الجنۃ، فمن اھل الجنۃ، وان کان من اھل النار، فمن اھل النار۔ فیقال: ھذا مقعدك حتی یبعثك اللہ عزوجل الیہ یوم القیامۃ۔ (ابنِ عمر، مسند احمد بن حنبل)

"تم میں سے کوئی شخص جب مر جاتا ہے تو اسے صبح وشام اس کا آخری ٹھکانا دکھایا جاتا ہے، خواہ وہ اہلِ دوزخ میں سے ہو یا اہلِ جنّت میں سے۔ اس سے کہا جاتا ہے: یہ ہے تیرا ٹھکانا۔ یہاں تو اس وقت پہنچے گا جب اللہ تجھے قیامت کے دن اپنے حضور میں پیشی کے لیے اٹھائے گا۔"

مختارات

لفظ عبیر عامر

اسلام کا انقلابی تصور اور اقبال

[روزنامہ 'پاکستان' سے لیا گیا یہ مضمون ایک اہم قومی ضرورت کی نشان دہی کرتا ہے۔]

فکری جمود کے جس دور میں ہم سانس لے رہے ہیں، اس میں جب کوئی مصنف ایسے مباحث چھیڑتا ہے، جن کا تعلق قوم کی فکری و روحانی زندگی سے ہو تو بے ساختہ غزل چھیڑ جانے کے احساس سے طلب ساز کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب ان بزرگوں میں ہیں جو وقتاً فوقتاً مختلف ملّی مسائل پر اپنے مخصوص زاویۂ نگاہ کے ساتھ اظہارِ خیال فرماتے رہتے ہیں۔ آج کل ایک قومی اخبار[1] میں اُن کا کالم بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ ۲۷ نومبر ۱۹۹۲ء کی اشاعت میں "اسلام کا انقلابی تصور اور اس سے انحراف کی راہیں" کے زیرِ عنوان' ان کی جو تحریر شائع ہوئی ہے، اس میں انھوں نے علاوہ دیگر مباحث کے اسلام کے اجتماعی فکر اور حرکی تصورات کی تجدید و احیا کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

> "یہ اولین اور اہم ترین کام، بحمد اللہ، بتمام و کمال، علامہ اقبال اور بعض دوسرے مفکرین اور مصنفین کے ہاتھوں انجام پا چکا ہے۔"۔۔۔۔ "ایمانی حقائق کا اثبات بھی عہدِ حاضر کی فکری سطح اور اعلیٰ ریاضی و طبیعات اور اعلیٰ نفسیات کی اساس پر علامہ کے 'خطبات' کے ذریعے ہو چکا ہے اور اسلام کے نظامِ عدلِ اجتماعی کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت بھی اقبال کے اشعار اور دوسرے حضرات کی تصانیف کے ذریعے ہو چکی ہے۔"

میں ڈاکٹر صاحب کے دیگر افکار سے قطع نظر، صرف منقولہ اقتباس کے حوالے سے گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ بیسویں صدی میں علامہ اقبال کی آواز اس عہد کی سب سے بڑی آواز ہے اور اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اقبال کی کارگاہِ فکر میں جو انجم ڈھلے' وہ کسی اور مفکر کے ہاں بار ہی نہیں پا سکے' یا اگر زیرِ بحث آئے ہیں تو ان کی وہ صورت گری نہیں ہو سکی جو اقبال کے ہاں نظر آتی ہے۔ لیکن اقبال نے

---

[1] نوائے وقت

اپنی نظم اور نثر کے ذریعے جن بنیادی مسائل کو چھیڑا اور اپنے گراں قدر افکار پیش کیے، وہ ان مسائل پر مختلف اصحابِ فکر کو یکجا کر کے عملی خاکوں کی تشکیل کے خواہاں تھے۔ ہماری بدقسمتی کہ زندگی نے اقبال کو مہلت نہ دی اور ان کی یہ خواہش پوری ہونے سے رہ گئی۔

اقبال کے رخصت ہو جانے کے بعد پھر کسی اور طرف سے اس ضرورت کو پورا نہیں کیا گیا۔ مختلف مذہبی و مسلکی تحریکات نے اپنے اپنے طور پر اسلام کے مختلف پہلوؤں پر اہم کام کیے لیکن اب تک عصرِ حاضر کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر مختلف شعبہ ہائے زندگی کے لیے اسلامی تعلیمات کے ماڈل پیش نہیں کیے گئے۔ زندگی کے نو بہ نو تقاضوں اور عالمی صورتِ حال کے تناظر میں، اگر کوئی واقعی اسلامی مملکت موجود ہو، تو وہ سیاست، اقتصادیات، نشریات، خارجہ امور اور فنونِ لطیفہ کے شعبوں میں کن خطوط پر کام کرے گی، یہ سوال اب تک سوال ہی ہے۔ جذباتی اور اصولی باتیں تو سب کرتے ہیں، لیکن عملی تقاضوں کو پیشِ نظر رکھ کر سسٹمز کی تشکیل کی طرف توجہ نہیں دی جاتی۔ یہ خیال کہ جب ایسی حکومت قائم ہو گی تو اس وقت ماڈل سامنے آ جائے گا، کوئی ایسا پختہ یا تسلیم کیے جانے کے قابل خیال نہیں ہے، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب ہوم ورک کے بغیر حکومتیں تشکیل پاتی ہیں تو وہ پہلے سے موجود مشینری میں فٹ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ بے دست و پائی کی یہ کیفیت انھیں نہ آگے بڑھنے کا موقع دیتی ہے، نہ پیچھے ہٹنے کا۔

اس لیے ہمارے خیال میں ضروری بات یہ ہے کہ جس عارضی دور میں ہم سانس لے رہے ہیں، اس میں، اسلامی تعلیمات کی روشنی میں، مختلف شعبہ ہائے حیات کے لیے نظمِ حکومت کے ماڈل خالص علمی تحقیق کی بنا پر استوار ہوں گے۔ اگر ہم یہ خیال کر لیں گے کہ یہ کام انجام پا چکا ہے، تو شاید ہم اسلام کے اجتماعی فکر اور حرکی تصورات کی عملی برکات سے محروم ہی رہ جائیں۔

رہی دوسری بات کہ اعیانی حقائق کا اثبات بھی عہدِ حاضر کی فکری سطح اور اعلیٰ ریاضی و طبیعات اور اعلیٰ نفسیات کی اساس پر علامہ کے "خطبات" کے ذریعے ہو چکا ہے، تو اس ضمن میں دو باتیں بطورِ خاص قابلِ توجہ ہیں:

ایک یہ کہ اقبال کی عظمت و جلالت کو تسلیم کیے جانے کے باوجود، اب تک ہمارے ہاں خطبات کی تفہیم کا دائرہ حد درجہ محدود رہا ہے۔ اس کی مختلف وجوہ ہیں۔ ایک تو ان خطبات کا انگریزی زبان میں ہونا دوسرے کسی عام فہم ترجمے کی کمی، تیسرے ہماری اجتماعی آسان کوشی۔ نتیجہ یہ کہ خطباتِ اقبال ایک مقدس کتاب کی طرح سر آنکھوں پر تو رکھے گئے ہیں، لیکن انھیں کھول کر پڑھنے کی زحمت کم ہی کی گئی ہے۔

ہمیں معلوم ہے کہ اقبال سے منسوب مختلف اداروں، خصوصاً اقبال اکیڈمی نے دنیا کی مختلف

زبانوں میں ان خطبات کے تراجم کا اہتمام کیا ہے، جو ۱۹۵۵ء سے ۱۹۷۷ء تک کے دوران میں شائع ہو چکے ہیں لیکن بجائے خود اردو میں ان خطبات کی تسہیل کی جانب توجہ نہیں کی گئی۔ خطبات کے اردو ترجمے کی کس قدر ضرورت ہے، اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ بقول سید نذیر نیازی' ترجمے کا خیال خود حضرت علامہ کے ذہن میں شروع ہی سے موجود تھا۔ ۱۹۳۰ء میں جب خطبات کا ایڈیشن "RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM." کے نام سے شائع ہوا تو حضرت علامہ نے سید نذیر نیازی کو لکھا کہ وہ ڈاکٹر سید عابد حسین (استاد فلسفہ / مشہور عالم) سے ملیں اور ان سے ترجمے کی ذمہ داری لینے کے متعلق دریافت کریں۔ پھر جب ڈاکٹر عابد حسین مرحوم نے اپنی مصروفیت کے باعث معذوری ظاہر کی تو حضرت علامہ نے یہ کام سید نذیر نیازی کے سپرد کیا اور اپنی نگرانی میں ترجمے کا آغاز کرایا جو افسوس کہ علامہ کی زندگی میں پورا نہ ہو سکا۔ سید نذیر نیازی نے بعد ازاں اس ترجمے کو مکمل کیا۔ ترجمے کے ضمن میں حضرت علامہ کی خواہش تھی کہ :

> "جو حضرات انگریزی زبان سے ناواقف یا جدید فلسفہ سے ناآشنا ہیں، انھیں خطبات کا مطلب سمجھنے میں دشواری نہیں ہونی چاہیے۔"

نیز علامہ یہ بھی چاہتے تھے کہ ترجمے کے اجزا اشاعت سے پہلے مختلف علما کی نظر سے بھی گزریں۔

کاش، حضرت علامہ کو مہلت ملتی اور وہ یہ کام اپنی خواہش کے مطابق اپنی زندگی میں انجام تک پہنچا دیتے، لیکن تقدیر کا فیصلہ ہماری اس خواہش کے برعکس تھا۔ سید نذیر نیازی کا ترجمہ (تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ) اور خطبات کے سلسلہ میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی (خطبات اقبال پر ایک نظر) شریف بقا (خطبات اقبال پر ایک نظر) ڈاکٹر سید عبداللہ (متعلقات خطبات اقبال) پروفیسر عثمان (فکر اسلامی کی تشکیل نو) علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی (تسہیل خطبات اقبال) اور پاکستان سٹڈی سنٹر کراچی (اقبال اور فکر اسلامی کی تشکیل نو) کی مساعی اپنی اپنی جگہ قابل قدر لیکن اس اہم ترین کتاب کے فروغ اور تفہیم کے لیے ناکافی ہیں اور اکثر تو شایان شان بھی نہیں۔

خطبات کے حوالے سے اب تک جو اہم ترین کام سامنے آیا ہے، وہ پروفیسر سعید شیخ کے حواشی اور تعلیقات ہیں جو ۱۹۸۶ء میں اقبال اکیڈمی اور ادارہ ثقافت اسلامیہ کی طرف سے شائع ہوئے۔ یہ خالص علمی و تحقیقی نوعیت کا قابل قدر کام ہے۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ خطبات کے مافیہ اور پس منظر کے حوالے سے وسیع لٹریچر تیار کیا جاتا اور اردو میں ان کے عمدہ تراجم کے ساتھ ان کی تسہیل پر مبنی کتابیں لکھی جاتیں۔

افسوس کہ ہمارے علمی اداروں اور انجمنوں نے اس جانب (اب تک) کما حقہ، توجہ نہیں کی۔ راقم الحروف نے ایک ملاقات (سرگودھا) میں ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی خدمت میں بھی یہی گزارش کی تھی کہ وہ خطباتِ اقبال کی تسہیل کی جانب توجہ دیں۔ انھوں نے فرمایا کہ "ہم نے اس ضمن میں سید نذیر نیازی صاحب سے بات کی تھی، لیکن انھیں زندگی نے مہلت نہ دی۔ میں نے ڈاکٹر صاحب سے عرض کیا تھا کہ جیسے آپ نے چند برس ادھر اپنی کتاب "استحکامِ پاکستان" کے سلسلہ میں مختلف اصحابِ فکر و دانش کو بلا کر اظہارِ خیال کی دعوت دی تھی، اسی طرح خطباتِ اقبال کے حوالے سے اب بھی مذاکروں اور جائزوں کی ضرورت ہے۔

یہ مذاکرے خطباتِ اقبال کی تفہیم کے حوالے سے بہت ضروری ہیں۔ اگر اعلیٰ درجے کے امتحانات (مثلاً فوق لیسانس (ایم اے)، اور مقابلوں کے امتحانات) کے لیے خطباتِ اقبال سے کچھ حصے نصاب میں شامل کر دیے جائیں، تو اس سے بھی اقبال کا یہ محرومِ توجہ پیغام کسی حد تک نئی نسل کے کانوں تک پہنچ سکے گا۔ اگرچہ "شعر مرا بمدرسہ کہ برد" کے مصداق، نصابات میں شامل ہونے سے کتابوں کی وقعت بڑھتی تو نہیں، البتہ اس سے اتنا تو ہوگا کہ اس صدی کی ایک اہم دستاویز سے نئی نسل آشنا ہو جائے گی۔ تاہم، یہ تجویز اس مسئلے کا حل نہیں ہے، جس کی طرف ہم سطورِ بالا میں اشارہ کر چکے ہیں۔ اس کا حل تو یہی ہے کہ خطبات کے زیادہ سے زیادہ عام فہم تراجم کیے جائیں، ان پر تبصرہ کرنے والی کتابیں لکھی جائیں اور ان کی شرحیں ہوں، اور مختلف مجالسِ علمی میں انھیں زیرِ بحث لایا جائے۔

جب اس طرح اقبال کے خطبات ہمارا مسئلہ بنیں گے تو پھر ہم ان میں مندرج تحقیقات و تجزیوں کا جائزہ بھی لے سکیں گے اور اقبال کے بعد اب تک طبیعات، ریاضی، نفسیات وغیرہ میں جو نئی تحقیقات سامنے آچکی ہیں، اُن کی روشنی میں اقبال کے حاصل کردہ نتائج کا از سرِ نو مطالعہ کیا جا سکے گا۔

اقبال کے نتائجِ فکر کا از سرِ نو مطالعہ کرنے کا مطلب، اقبال کی فکر پر عدمِ اعتماد نہیں بلکہ خود اقبال کے اس قول پر عمل ہوگا۔ یہی ہماری دوسری گزارش ہے۔ چنانچہ خود اقبال کہتے ہیں:

"بایں ہمہ یاد رکھنا چاہیے کہ فلسفیانہ غور و تفکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں۔ جیسے جیسے جہانِ علم میں ہمارا قدم آگے بڑھتا ہے اور فکر کے لیے نئے نئے راستے کھل جاتے ہیں، کتنے ہی اور، اور شاید ان نظریوں سے جو ان خطبات میں پیش کیے گئے ہیں، زیادہ بہتر نظریے ہمارے سامنے آتے جائیں گے۔ ہمارا فرض بہرحال یہ ہے کہ فکرِ انسانی کے نشوونما پر باحتیاط نظر رکھیں اور اس باب میں آزادی کے ساتھ نقد و تنقید سے کام لیتے رہیں"

(دیباچہ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ از اقبال ص ۴۴)

---

mothercare
مدر کیئر اور آپ - حسن کی بہتر نگہداشت

دین و دانش

تقاریر: جاوید احمد غامدی

سلسلہ محاضرات ۳۶

لاہور

تزکیہ نفس (اخلاقی وجود کا تزکیہ - ۲)

رزم ہو کہ بزم ہو، پاک دل و پاک باز

جمعرات، ۵ اگست ۱۹۹۳ء، بعد نماز مغرب، الحمرا ہال نمبر ۳، شاہراہ قائد اعظم

سلسلہ محاضرات ۹

کراچی

اسلامی معیشت

زکوٰۃ یا ٹیکس اور انفاق فی سبیل اللہ

ہفتہ، ۷ اگست ۱۹۹۳ء، بعد نماز مغرب، فنانس اینڈ ٹریڈ سینٹر آڈیٹوریم، شاہراہ فیصل

خواتین کے لیے شرکت کا اہتمام ہے۔

زیر اہتمام

دار الاشراق

مرکزی دفتر: ۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور — فون: ۸۵۸۳۰۶

رابطہ دفتر: ۲۸۵ اے، سنو وائٹ سینٹر، عبداللہ ہارون روڈ، کراچی — فون: ۳۶-۵۶۸۵۳۳

ماہنامہ
اشراق

جلد ۵ شمارہ ۹
ستمبر ۱۹۹۳ء
ربیع الاوّل ۱۴۱۴ھ

زیر سرپرستی
جاوید احمد غامدی
مدیر : منیر احمد
مدیر انتظامی : شکیل الرحمٰن

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرون ملک :
ہوائی ڈاک : ۳۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۰۰ روپے

دارالاشراق
۶۶ احمد بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰ فون : ۵۸۶۴۴۳۱
مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی طابع : قومی پریس لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الممتحنۃ

[۶۰ : ۱-۳]

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تم (اِن اہلِ مکہ کو، اِن) میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست مت بناؤ۔ تم اُن سے محبت کی پینگیں بڑھاتے ہو، دراں حالیکہ وہ اُس حق کے منکر ہوئے جو تمھارے پاس آیا ہے۔ وہ رسول کو اور تم کو محض اِس بنا پر (وطن سے) نکال دیتے ہیں کہ تم اللہ، اپنے پروردگار پر، ایمان لائے ہو ـــــ تم اگر میری راہ میں جہاد کے لیے اور میری رضا کی طلب میں (اُن کی طرف) نکلے، (اور) اِس طرح (نکلے) کہ اُن کو رازدارانہ دوستی کے پیغام بھیجتے ہو، دراں حالیکہ میں جانتا ہوں جو کچھ تم چھپاتے ہو اور جو کچھ بتاتے ہو ـــــ اور (اِس کے باوجود تم اِس طرح نکلے تو) تم میں سے جو یہ کرتے ہیں، (وہ پھر یاد رکھیں کہ) وہ راہِ ہدایت سے بھٹک گئے۔

(تم اُن سے دوستی کرتے ہو، اور حقیقت یہ ہے کہ) وہ اگر تم کو پا جائیں تو تمھارے دشمن ہوں اور تم پر اپنے ہاتھ بھی چلائیں اور اپنی زبانیں بھی اور یہی چاہیں کہ تم بھی کافر ہو کر رہو۔

(تم اِن رشتوں کو دین سے زیادہ اہمیت دیتے ہو، تو سنو کہ) تمھاری یہ قرابتیں ہرگز تمھارے کام نہ آئیں گی اور نہ تمھاری اولاد، قیامت کے دن، وہ تم میں جدائی ڈال دے گا اور (یہ) جو کچھ تم کر رہے ہو، اللہ اُس کو دیکھ رہا ہے۔

شذرات

جاوید احمد غامدی

صفاتِ الٰہی

اللہ پر ایمان کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ ہم اس بات کا اقرار کر لیں کہ وہ ہے۔ اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم اسے اس کی صفات کے ساتھ مانیں۔ ذاتِ باری کا تعلق ہمارے ساتھ محض علت العلل کا نہیں ہے کہ جس سے ہمارے وجود کی ابتدا ہوئی، اور اس کے بعد اس کا کوئی رشتہ، اس وجود کے ساتھ قائم نہ رہا۔ اس کا تعلق ہمارے ساتھ ایک ایسی ہستی کا ہے، جس کی توجہ اور عنایت کے بغیر ہم لمحے بھر کے لیے بھی موجود نہیں رہ سکتے۔ یہ تعلق، ظاہر ہے کہ اس کی صفات ہی کے ذریعے سے قائم ہوتا ہے۔ قرآن مجید کا نقطۂ نظر چونکہ یہی ہے، اس وجہ سے وہ جس دین کی دعوت بنی آدم کے سامنے پیش کرتا ہے، اس کی پوری عمارت صفاتِ الٰہی ہی پر کھڑی ہوئی ہے۔ چنانچہ وہ بجا طور پر ہم سے تقاضا کرتا ہے کہ ہم ایک صاحبِ صفات خداوند پر ایمان لائیں۔

اس ایمان کے لیے دو باتیں بہرحال ملحوظ رہنی چاہییں: ایک یہ کہ اسے اس کی تمام صفات کے ساتھ مانا جائے۔ اس کی کسی صفت کو ماننے اور کسی کو نہ ماننے کی روش کسی حال میں اختیار نہ کی جائے۔ دوسرے یہ کہ اس کے لیے صرف وہی صفات مانی جائیں، جن کی وضاحت خود اس نے اپنی کتابوں میں، اور اپنے نبیوں کے ذریعے سے کی ہے۔ اپنی طرف سے کوئی صفت اس کی طرف منسوب نہ کی جائے۔

یہ دونوں باتیں اگر ملحوظ نہ رہیں تو اس سے بڑے خطرناک نتائج سامنے آتے ہیں۔ مثال

کے طور پر دیکھیے، ہمارے ہاں جن لوگوں نے اللہ کی رحمت کو مانا، لیکن اس کے عدل سے صرفِ نظر کر لیا، وہ بعض اوقات گناہوں پر اس قدر جری ہوئے کہ رحمت ہی کی طلب میں اللہ کی رحمت سے محروم ہو گئے۔ اسی طرح جن لوگوں نے اس کی قدرت کا اقرار کیا، لیکن اس کی حکمت ان کی نگاہ میں نہ رہی، انھیں ایمانیات کی فہرست میں اس طرح کی فضول باتیں بھی داخل کرنا پڑیں کہ اللہ تعالیٰ اگر چاہیں تو اپنے سب سے زیادہ وفادار بندوں کو جہنم میں ڈال دیں، اور چاہیں تو نمرود و فرعون اور ابولہب جیسے حق کے دشمنوں کو جنت میں سب سے اعلیٰ مقام عطا فرما دیں۔

یہی معاملہ اُن لوگوں کا بھی ہوا، جنھوں نے، مثلاً، اللہ اور اس کے نبیوں کی سند کے بغیر اپنی طرف سے یہ صفت اس کے لیے ثابت قرار دی کہ صاحبِ وجود، درحقیقت، صرف اللہ ہی کو ہونا چاہیے۔ یہ اسی جسارت کا نتیجہ تھا کہ بالآخر، انھیں اللہ کے دین کے مقابلے میں ایک بالکل متوازی دین اختیار کرنا پڑا، جس کا بنیادی عقیدہ یہ قرار پایا کہ قرآنِ مجید جس توحید کی دعوت دیتا ہے، یعنی یہ کہ الٰہ صرف اللہ ہی ہے، یہ بس عامۃ النّاس کی توحید ہے۔ اللہ کے خاص بندے اس مقام پر نہیں ٹھہرتے۔ وہ اس سے آگے وہاں پہنچتے ہیں، جہاں وہ پورے یقین کے ساتھ اعلان کرتے ہیں کہ موجود صرف اللہ ہی ہے۔ اس کے سوا کوئی دوسری چیز، درحقیقت، موجود نہیں ہے۔

یہ اللہ کی صفات کے باب میں صحیح رویہ اختیار نہ کرنے کے وہ نتائج ہیں جو اس امت کی چودہ سو سال کی علمی تاریخ میں ہمارے سامنے آچکے ہیں۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ پر ایمان کے معاملے میں آدمی کو سب سے زیادہ اس کی صفات ہی کے بارے میں محتاط رہنا چاہیے۔

ذات و صفات

ذاتِ باری کا جو تصور بھی ہمارے ذہن میں قائم ہوتا ہے، وہ بس اس کی صفات ہی

کے حوالے سے قائم ہوتا ہے۔ اس کی ذات بحیثیتِ ذات کیا ہے اور کیسی ہے؟ اس کے بارے میں جاننے کا کوئی ذریعہ ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم کسی شے کو بحیثیتِ ذات صرف اسی صورت میں جان سکتے ہیں، جب کہ وہ ہمارے دائرۂ حواس میں آ جائے یا ہم اسے اس دائرہ میں آنے والی چیزوں پر قیاس کر سکیں۔ مثال کے طور پر دیکھیے، ہم اپنے وجود اور اس کے ماحول کی مختلف چیزوں کو اس حیثیت سے اسی لیے کچھ جانتے ہیں کہ وہ ہمارے دائرۂ حواس میں آتی ہیں۔ اسی طرح جنت اور دوزخ اگرچہ ہمارے حواس سے ماورا ہیں، لیکن قرآنِ مجید نے ان کا تعارف اس طرح کرایا ہے کہ ہم ان کی حقیقت کے اعتبار سے بھی اب ان کا کچھ تصور کر سکتے ہیں۔ چنانچہ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ جنت کی نعمتیں جب اہلِ جنت کے سامنے پیش کی جائیں گی تو وہ کہیں گے کہ یہ تو کچھ وہی ہیں جو اس سے پہلے دنیا میں بھی ہمیں دی گئی تھیں۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ جنت اور دوزخ میں پائی جانے والی چیزوں کے مماثل بہت سی چیزیں اس دنیا میں بھی موجود ہیں، اور دنیا کی ان چیزوں پر قیاس کر کے ہم ان کی حقیقت سے بھی کسی حد تک واقفیت حاصل کر سکتے ہیں، لیکن عالم کے پروردگار کی ذات چونکہ ہمارے حواس ہی سے ماورا نہیں ہے، بلکہ اس کے مثل کوئی چیز بھی ہمارے وجود اور اس کے ماحول میں کسی حیثیت سے نہیں پائی جاتی، اس لیے بحیثیتِ ذات اسے جاننا ہمارے لیے کسی طرح ممکن نہیں ہے۔

قرآنِ مجید نے اسی حقیقت کے پیشِ نظر اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس کی ذات کے حوالے سے کہیں کوئی بات نہیں کہی۔ اس نے ذاتِ باری کا تعارف ہر جگہ اس کی صفات ہی کے حوالے سے کرایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کا کچھ پرتو ہم اپنے وجود میں دیکھتے ہیں۔ رحمت و شفقت، قہر و انتقام، غلبہ و اقتدار، ربوبیت و حکمت اور اس طرح کی دوسری صفات سے ہم اپنی ذات میں بھی کسی حد تک واقف ہیں۔ چنانچہ اس حیثیت سے ذاتِ باری کا تصور اپنے ذہن میں قائم کرنا ہمارے لیے ممکن ہوتا ہے۔ قرآنِ مجید کے مطالعے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو اسی پر اکتفا کرنی چاہیے۔ اللہ پر ایمان کے تمام تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے یہ بالکل کافی ہے۔ اللہ

ہی کی الوہیت کا اقرار، اسی سے خشیت، اسی کے حضور میں تضرع، اسی سے استعانت، اسی کی عبادت اور سب سے بڑھ کر اسی کے احکام کی اطاعت، یہی وہ تقاضے ہیں جو ایمان باللہ کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔ ہم اگر اللہ تعالیٰ کی تمام صفات کو اچھی طرح سمجھ لیں، تو ان سب تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ذاتِ باری کی جو معرفت حاصل ہونی چاہیے، وہ بالکل آخری درجے میں ہمیں حاصل ہو جاتی ہے۔ جو لوگ اس سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتے ہیں، انہیں اس عالم کی ہر شے تنبیہ کرتی ہے کہ: ایاز قدرِ خود بہ شناس۔

مشاہدۂ ذات

قرآنِ مجید نے بالصراحت فرمایا ہے کہ اس دنیا میں ذاتِ باری کا مشاہدہ انسان کے لیے ممکن نہیں ہے۔ اس کا ارشاد ہے: 'اُس کو نگاہیں نہیں پاتیں اور وہ نگاہوں کو پا لیتا ہے'۔(۶: ۱۰۳) اللہ تعالیٰ کے ایک جلیل القدر پیغمبر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں اسی قرآن میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ انہوں نے جب مشاہدۂ ذات کی درخواست کی تو انہیں صاف بتا دیا گیا کہ ایسا نہیں ہو سکتا۔

اس جلیل القدر پیغمبر کی قوم کے بارے میں قرآنِ مجید ہمیں بتاتا ہے کہ وہ عرصے تک اس عقلی بیماری میں مبتلا رہی کہ ذاتِ الٰہی کو رو در رو دیکھنا چاہیے۔ انہیں یہ بات سمجھائی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے ماورا ہے کہ کوئی اسے دیکھ سکے۔ انسان اس کی ذات کے جلووں کا تحمل کسی طرح نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے موزوں یہی ہے کہ اپنے مقام سے آگے نہ بڑھے اور اللہ تعالیٰ کی صفات ہی کے جلووں پر اکتفا کرے۔ انہیں، واضح طور پر، بتایا گیا کہ اللہ کو آنکھوں سے دیکھنے اور ہاتھوں سے چھونے کا مطالبہ بالکل حماقت کی بات ہے۔ انسان کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ اسے عقل سے سمجھے اور دل سے اس پر ایمان لائے۔ حضرتِ موسیٰ نے خود اپنے تجربے کی روشنی میں یہ سب باتیں انہیں سمجھائیں، لیکن وہ بار بار اسی بات کا تقاضا کرتے رہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اس حماقت کی سزا دی۔

قرآنِ مجید کے اس صریح بیان کے باوجود اس امت میں بھی بہت سے لوگ اس غلطی میں مبتلا ہیں۔ وہ اس پر کسی طرح راضی نہیں ہوتے کہ معرفتِ الٰہی کا جو تصور قرآن نے پیش کیا ہے' اسی پر قانع رہیں۔ اُن کے نزدیک معرفت کا درجۂ کمال ذاتِ الٰہی کا مشاہدہ ہی ہے۔ چنانچہ' وہ اسی کو اپنا نصب العین قرار دیتے اور مراقبوں، چلّوں اور ریاضتوں کے ذریعے سے شب و روز اسی کے درپے رہتے ہیں۔ قرآن کی رو سے یہ چیز' چونکہ کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی' اس لیے اس کا نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ آدمی خود بھی فتنے میں پڑتا اور دوسروں کو بھی اس میں مبتلا کرنے کا سامان کرتا ہے۔

جاوید احمد غامدی ———

مئی ۱۹۹۳ء کے شمارے میں جناب شیر محمد سید صاحب کا مضمون 'قرآن اور بائیبل کی اخت ہارون' شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں مصنف نے چند اصلاحات کر کے ہمیں بھیجی ہیں۔ ہم نے ایک ترتیب کے ساتھ ذیل میں جمع کر دیا ہے۔ قارئین سے التماس ہے کہ مضمون کا مطالعہ ان اصلاحات کے مطابق کریں:

ا۔ صفحہ ۲۶، سطر ۵: صفحات کے بعد' ۱۳۵-۱۳۶' پڑھیں۔

ب۔ حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کی بہن کا نام ' MIRIAM ' ہے' جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا نام ' MARYAM ' ہے۔

ج۔ صفحہ ۲۸ اور ۲۹: قرآنِ مجید کے جن ۱۹ مقامات کی فہرس دی گئی ہے' وہ اس طرح ہے:

۱۔ البقرہ ۲: ۲۴۸	۲۔ النساء ۴: ۱۶۳	۳۔ الانعام ۶: ۸۵
۴۔ الاعراف ۷: ۱۲۰-۱۲۲	۵۔ الاعراف ۷: ۱۴۲	۶۔ یونس ۱۰: ۷۵
۷۔ مریم ۱۹: ۵۳	۸۔ الانبیاء ۲۱: ۴۸	۹۔ طٰہٰ ۲۰: ۲۵-۳۰
۱۰۔ طٰہٰ ۲۰: ۷۰	۱۱۔ طٰہٰ ۲۰: ۹۰-۹۱	۱۲۔ طٰہٰ ۲۰: ۹۲
۱۳۔ المومنون ۲۳: ۴۵-۴۸	۱۴۔ الفرقان ۲۵: ۳۵	۱۵۔ الشعراء ۲۶: ۱۰-۱۱
۱۶۔ الشعراء ۲۶: ۴۵-۴۸	۱۷۔ القصص ۲۸: ۳۳-۳۴	۱۸۔ الصّٰفّٰت ۳۷: ۱۱۴-۱۱۵
۱۹۔ الصّٰفّٰت ۳۷: ۱۲۰-۱۲۱		

د۔ صفحہ ۲۷، سطر ۸: ' JEWISH ENCYCLOPAEDIA ' کے بعد' جلد ہفتم' پڑھیں۔

ر۔ صفحہ ۲۷، سطر ۱۱: 'پروفیسر موصوف' کے بعد 'صفحات ۹۴ اور ۱۴۳' پڑھیں۔

س۔ صفحہ ۲۹، سطر ۱۳: 'روایات' کے بجائے 'روایت' پڑھیں۔

اشراق کے پچھلے شمارے میں 'البیان' کے تحت 'سورۃ النبا' کی دسویں اور گیارھویں آیتوں کا ترجمہ، مسودے کو نقل کرتے ہوئے 'سہواً' رہ گیا۔

اسی شمارے میں 'جاوید احمد صاحب غامدی کی تحریر 'رسالت اور تصوف' میں دو صفحے الٹ چھپ گئے ہیں۔ صفحہ ۲۸ کے بعد 'درست متن کے اعتبار سے 'صفحہ ۳۰' اور پھر 'صفحہ ۲۹' پڑھا جانا چاہیے۔

——— منیر احمد

فقہیات

معز امجد

کتاب الطلاق

طلاق کے معنی

نکاح، ایک مرد و عورت کے درمیان، میاں بیوی کی حیثیت سے، زندگی بھر ساتھ رہنے کا معاہدہ ہے۔ اگر یہ تعلق قائم ہونے کے بعد معلوم ہو کہ ان دونوں کے لیے، کسی بھی وجہ سے اکٹھے رہنا ممکن نہیں، تو اس صورت میں ان کی علیحدگی کے لیے بھی ایک مستقل قانون بنا دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس معاملے میں جو ضابطہ قرآنِ مجید میں بیان فرمایا ہے، اسے "قانونِ طلاق" کہتے ہیں۔ "طلاق" عربی زبان کی ایک اصطلاح ہے، جو میاں اور بیوی کی مستقل علیحدگی کے لیے بولی جاتی ہے۔

قرآنِ مجید میں بڑی تفصیل کے ساتھ طلاق کا یہ قانون بیان ہوا ہے۔ اس قانون کی مختلف دفعات، ایک ترتیب کے ساتھ، ہم یہاں زیرِ بحث لائیں گے۔ اس کے بعد اس قانون کی خلاف ورزی کی صورتوں اور ان کے احکام پر بحث کریں گے۔

فصل ۱ : عدّت

"عدّت" کے لفظی معنی تعداد کے ہیں۔ ایک اصطلاح کے طور پر یہ لفظ ان متعین دنوں کے لیے بولا جاتا ہے، جن میں طلاق کے بعد شوہر اور بیوی پر شریعت نے چند مخصوص احکام جاری کیے ہیں۔[1]

اگر یہ کہا جائے کہ قرآنِ مجید میں طلاق کا جو قانون بیان ہوا ہے، اس میں "عدّت" کو، ایک نوعیت کی، بنیادی اہمیت حاصل ہے، تو یہ بات غلط نہ ہو گی۔ اس بات کے پیشِ نظر، ہم "قانونِ طلاق" پر اپنی اس بحث کا آغاز اسی اصطلاح کی وضاحت سے کرتے ہیں۔

---

[1] یہ تمام احکام آگے تفصیل سے زیرِ بحث آئیں گے۔

۱۔ عرصۂ عدت

قرآنِ مجید میں سورۂ بقرہ اور سورۂ طلاق میں عورتوں کے مختلف حالات کے لحاظ سے ان کی عدت بیان ہوئی ہے۔ ہم یہاں، اختصار کے ساتھ، یہ احکام نقل کیے دیتے ہیں:

ا۔ عام عورتوں کی عدت

سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ﴿۲: ۲۲۸﴾

"مطلقہ عورتیں تین قُرْء تک اپنے آپ کو روکے رکھیں گی۔"

اس آیت کے مطابق، طلاق کے بعد، ایک عورت کو تین قُرْء تک انتظار کرنا ہوگا۔ اس آیت کے سیاق سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہاں ایسی عورتوں کا حکم بیان ہوا ہے، جو مدخولہ[1] ہوں اور جن کو حیض آتا ہو۔ اس بات کی تائید قرآنِ مجید کے دوسرے مقامات سے بھی ہوتی ہے۔

لفظ 'قرء' کے معنی متعین کرنے میں اہلِ لغت اور فقہا میں اختلاف ہے۔ 'قروء'، 'قرء' کی جمع ہے۔ عربی زبان میں 'قرء' حیض اور طہر[2] دونوں کے لیے مستعمل ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی، اس لفظ کے بارے میں، اپنی تحقیق بیان کرتے ہوئے، لکھتے ہیں:

> "اس کے اصل مادے اور اس کے مشتقات پر ہم نے جس قدر غور کیا ہے، اس سے ہمارا رجحان اسی بات کی طرف ہے کہ اس کے اصل معنی تو حیض ہی کے ہیں، لیکن، چونکہ ہر حیض کے ساتھ طہر بھی لازماً لگا ہوا ہے، اس وجہ سے، عام بول چال میں، اس سے طہر کو بھی تعبیر کر دیتے ہیں، جس طرح رات کے لفظ سے اس کے ساتھ لگے ہوئے دن کو یا دن کے لفظ سے اس کے ساتھ لگی ہوئی رات کو۔ اس قسم کے استعمال کی مثالیں ہر زبان میں مل سکتی ہیں۔"

ہمارے نزدیک، قرآنِ مجید میں لفظ 'قرء' حیض کے معنی میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عدت کے اس حکم کی اصل علت استبرائے رحم ہے اور یہ حیض سے ہوتا ہے، نہ کہ طہر سے۔ مزید یہ

---

[1] 'مدخولہ' سے مراد ایسی عورتیں ہیں، جن کے شوہر ان کے ساتھ زن و شو کا تعلق قائم کر چکے ہیں۔

[2] وہ دن، جن میں عورت کو حیض نہ آرہا ہو۔

کہ یہاں پر، چونکہ اصل مسئلہ تعیینِ مدت کا ہے، اس وجہ سے، یہاں حیض ہی مراد ہونا چاہیے، کیونکہ حیض کا آغاز تو بالکل متعین ہوتا ہے، جب کہ اس کے ختم ہونے میں کچھ دن کا فرق پڑ سکتا ہے۔

ب۔ غیر مدخولہ عورتوں کی عدت

سورۂ احزاب میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَکَحْتُمُ	"اے ایمان والو، جب تم مومنہ عورتوں سے
الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْھُنَّ مِنْ	نکاح کرو، پھر انھیں ہاتھ لگانے سے پہلے
قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْھُنَّ فَمَا لَکُمْ	ہی طلاق دے دو، تو ان کے بارے میں،
عَلَیْھِنَّ مِنْ عِدَّۃٍ تَعْتَدُّوْنَھَا۔	تم پر کوئی عدت واجب نہیں ہے، جس کا
(۳۳: ۴۹)	تمھیں لحاظ کرنا ہو۔"

ایسی عورتیں، جنھیں مباشرت سے پہلے ہی طلاق ہو جائے، ان کی کوئی عدت نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عدت گزارنے کی اصل حکمت، جیسا کہ ہم اوپر واضح کر چکے ہیں، استبرائے رحم ہے، اور غیر مدخولہ عورتوں کے بارے میں، ظاہر ہے کہ حمل ٹھہرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ج۔ ایسی عورتیں جنھیں حیض آنا بند ہو گیا ہو یا حیض نہ آتا ہو

سورۂ طلاق میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ	"اور تمھاری وہ عورتیں جو حیض سے مایوس
نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُھُنَّ	ہو چکی ہوں، اگر ان کے (حاملہ یا غیر حاملہ
ثَلٰثَۃُ اَشْھُرٍ وَّ الّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ۔	ہونے کے) باب میں تمھیں شک ہو، تو ان
(۶۵: ۴)	کی عدت تین (قمری) مہینے ہے، اور اسی
	طرح ان کی بھی جنھیں حیض نہ آیا ہو۔"

آیسہ، یعنی وہ عورتیں جنھیں حیض آنا بند ہو گیا ہو، ان کی عدت تین ماہ ہو گی۔ یہ قانون ایسی آیسہ عورتوں کے بارے میں ہے جن کے ساتھ ان کے شوہروں نے کچھ ہی عرصہ پہلے زن و شو کا تعلق قائم کیا ہو، اور اس وجہ سے، ان کے حاملہ یا غیر حاملہ ہونے میں شبہ ہو، تو ان کی عدت تین ماہ ہو گی۔ اس سے، آپ سے آپ، یہ حکم بھی نکلتا ہے کہ اگر، ایک عرصے سے، مرد و عورت کے

درمیان زن وشو کا تعلق قائم نہ ہوا ہو اور بیوی کے حاملہ ہونے کا کوئی شبہ نہ ہو تو ایسی آیسہ کے لیے عدت گزارنے کی کوئی قید نہیں ہے۔

یہ بات واضح ہے کہ آیسہ کی عدت تین ماہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے لیے حیض کے حساب سے عدت کا تعین ممکن نہیں۔ اس وجہ سے، حکم میں اشتراکِ علت کے باعث، ایسی عورتوں کے لیے جو ابھی حیض کی عمر کو نہیں پہنچیں اور مستحاضہ[1] خواتین کے لیے بھی عدت تین ہی ماہ ہوگی۔

اسی طرح، ان عورتوں کی عدت بھی تین ماہ رکھی گئی ہے، جنھیں حیض کی عمر کو پہنچنے کے باوجود حیض نہ آیا ہو[2]۔

د۔ حاملہ خواتین

اگر کسی حاملہ کو طلاق دی جائے، یا عدت کے دوران میں یہ معلوم ہو جائے کہ مطلقہ حاملہ ہے، تو اس صورت میں اس کی عدت وضعِ حمل تک ہوگی[3]۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ۔ (الطلاق ۶۵: ۴)	"اور حمل والیوں کی مدت وضعِ حمل ہے۔"

۲۔ عدت کے احکام

عدت کی مدت کا تعین ہو جانے کے بعد، اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس عرصے کے دوران میں اللہ تعالیٰ نے شوہر اور بیوی کے لیے کیا احکام دیے ہیں۔ یہ احکام قرآنِ مجید کی سورۂ بقرہ

---

[1] یعنی، ایسی عورتیں جنھیں خاص ایام کے علاوہ بھی خون آتا ہو۔

[2] مفسرین اور فقہا نے 'والّٰئی لم یحضن' (وہ جنھیں حیض نہیں آیا) سے ایسی بچیاں مراد لی ہیں جن کو ابھی حیض آنا شروع نہیں ہوا۔ ہمارے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اگر یہ بات بتانی پیشِ نظر ہوتی تو، غالباً، کچھ اس طرح کے الفاظ ہوتے: 'والّٰئی ما حضن'، یعنی ایسی عورتیں جن کو ابھی حیض نہیں آیا۔ عربی زبان میں 'لم' نفی جحد کے لیے آتا ہے، چنانچہ اس سے مراد وہ عورتیں ہوں گی، جنھیں حیض کی عمر کو پہنچنے کے باوجود حیض نہیں آیا۔

[3] طلاق کے بعد بچے کی رضاعت کا مسئلہ "کتاب الرضاعۃ" میں تفصیل سے زیرِ بحث آئے گا۔

اور سورۂ طلاق میں بیان ہوئے ہیں۔

سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ۔ (۲ : ۲۲۸)	"اور مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں گی، اور اگر وہ اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتی ہیں تو ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ اللہ نے ان کے رحموں میں جو کچھ پیدا کیا ہے، اسے چھپائیں۔ اور اس دوران میں ان کے شوہر انھیں لوٹا لینے کے زیادہ حق دار ہیں، اگر وہ سازگاری کے طالب ہیں اور بیویوں کے لیے دستور کے مطابق اسی طرح حقوق ہیں جس طرح، دستور کے مطابق، ان پر ذمہ داریاں ہیں۔ ہاں، البتہ، مردوں کے لیے (شوہروں کی حیثیت سے) ان پر ایک درجہ ترجیح کا ہے اور (انھیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ) اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔"

اس کے بعد سورۂ طلاق میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا۔ (۶۵ : ۱)	"جب تم عورتوں کو طلاق دو، تو ان کی عدت کے حساب سے طلاق دو اور عدت کا شمار رکھو، اور اللہ سے، جو تمھارا پروردگار ہے، ڈرتے رہو، انھیں ان کے گھروں سے نہ نکالو۔ اور نہ وہ خود ہی نکلیں، الاّ یہ کہ وہ کسی کھلی بدکاری کی مرتکب ہوں۔ اور یہ اللہ کے مقرر کیے ہوئے حدود ہیں، اور جو اللہ کے حدود سے تجاوز کریں گے تو انھوں نے اپنی ہی جانوں پر ظلم ڈھایا۔ تم

نہیں جانتے، شاید اللہ اس کے بعد کوئی اور
صورت پیدا کر دے۔"

ان آیات سے عدت کے بارے میں جو احکام نکلتے ہیں، وہ یہ ہیں:

ا۔ عورت کے لیے نکاح کی ممانعت

'یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ'[1] سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عدت کے اس عرصے میں عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح نہیں کر سکتی۔

ب۔ حمل چھپانے کی ممانعت

'لَا یَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ یَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْۤ اَرْحَامِهِنَّ'[2] کے الفاظ سے اس بات کی تاکید کر دی گئی ہے کہ اگر عورت کو اس عدت کے دوران میں بھی یہ علم ہو جائے کہ وہ حمل سے ہے، تو وہ اسے چھپا نہیں سکتی۔ اس بات سے اس طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کہ عدت کے احکام کی ایک اہم علت استبرائے رحم ہے، یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ عورت حمل سے نہیں ہے۔

ہم اوپر یہ بیان کر چکے ہیں کہ حاملہ کی عدت وضع حمل تک ہے، چنانچہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ کوئی عورت اپنے خاوند سے، جلد از جلد، چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اپنا حمل پوشیدہ رکھنے کی کوشش کرے، تاکہ وہ تین ہی ماہ میں آزاد ہو جائے۔ قرآن مجید نے یہاں عورتوں کو اس بات سے سختی سے روک دیا ہے کہ وہ اپنا حمل چھپائیں، کیونکہ اس کے نتیجے میں بچے کے نسب میں شک ہو سکتا جو مستقبل میں بچے اور اس کے ماں باپ، دونوں کے لیے بہت سی پریشانیوں کا باعث بن سکتا ہے۔

ج۔ مرد کے لیے رجوع کا حق

'وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِیْ ذٰلِكَ'[3] کے ٹکڑے سے مرد کو یہ حق حاصل ہو گیا ہے

---

[1] 'اپنے آپ کو روکے رکھیں گی'۔
[2] 'ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ اللہ نے ان کے رحموں میں جو کچھ پیدا کیا ہے، اسے چھپائیں'۔
[3] 'اور اس دوران میں' ان کے شوہر ان کو لوٹا لینے کے زیادہ حق دار ہیں'۔

کہ اگر وہ یہ سمجھتا ہو کہ اختلافات رفع کیے جا سکتے اور اچھے طریقے سے زندگی گزاری جا سکتی ہے تو وہ عدت کے اس عرصے میں رجوع کر لے۔ یہ حق اللہ تعالیٰ نے اس بات سے مشروط کر دیا ہے کہ رجوع کرتے وقت مرد کے پیش نظر یہ بات ہرگز نہیں ہونی چاہیے کہ وہ عورت کو اپنے پاس رکھ کر تنگ کرنے کی کوشش کرے گا، بلکہ رجوع کا یہ حق صرف اسی صورت حاصل ہوتا ہے جبکہ مرد یہ سمجھتا ہو کہ سازگاری کی کوئی صورت پیدا ہو سکتی ہے۔ اس آیت میں چونکہ 'احق' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اس لیے شوہر کے مقابلے میں عورت ہو، اس کے گھر والے یا اس کے رشتہ دار کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس معاملے کو اپنی غیرت کا مسئلہ بنا کر مرد کے رجوع کرنے میں کسی قسم کی رکاوٹ پیدا کرے۔

اگر مرد عدت کے دوران میں رجوع کا حق استعمال نہیں کرتا تو عدت کے ختم ہونے پر عورت آزاد ہو جائے گی۔ اس کے بعد، اگر دونوں ساتھ رہنے کا ارادہ کریں، تو انھیں اب، از سر نو نکاح کرنا پڑے گا۔ عدت کے ختم ہونے کے بعد مرد کو اس بات کا کوئی حق نہیں ہے کہ وہ عورت کی رضا کے بغیر اسے لوٹائے یا اس سے نکاح کرے۔

د۔ عدت کا ٹھیک حساب رکھنا

سورۂ طلاق کی آیت میں 'اَحْصُوا الْعِدَّةَ'[1] کے الفاظ سے یہ بتا دیا گیا ہے کہ اس عدت کا شمار، میاں اور بیوی دونوں کے لیے ضروری ہے۔ بیوی کے لیے اس وجہ سے ضروری ہے کہ اس عرصے کے دوران میں وہ اس بات کی پابند ہے کہ کسی اور مرد کی زوجیت میں نہ جائے۔ شوہر کے لیے اس وجہ سے ضروری ہے کہ اس مدت کے اندر اسے یہ حق حاصل ہے کہ اگر وہ عورت کو بیوی کی طرح رکھنا چاہے تو رجوع کر لے۔ اس مدت کے گزر جانے کے بعد، اس کا یہ حق ختم ہو جائے گا۔ اس کے علاوہ، اگر اس مدت میں شوہر مر جائے تو یہ مطلقہ، بیوہ کے حکم میں آئے گی اور بیوہ کے تمام حقوق و فرائض اس پر لاگو ہوں گے۔

ہ۔ عورتوں کو گھروں سے نکلنے کی ممانعت

لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ

---

[1] 'عدت کا شمار رکھو'۔

مُّبَيِّنَةٍ[1] کے الفاظ سے، مرد اور عورت دونوں کو، اس بات کا پابند کیا گیا ہے کہ طلاق دینے کے بعد نہ مرد کو چاہیے کہ وہ عورت کو گھر سے نکالے اور نہ عورت ہی کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے گھر سے جائے۔ یہاں گھر سے نکلنے سے مراد وہ نکلنا نہیں ہے جو روزمرہ ضروریات کے لیے ہوتا ہے، بلکہ مستقل طور پر گھر چھوڑنا ہے۔

شوہر اور بیوی کو یکجا، ایک ہی گھر میں رہنے کا حکم، اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ باہمی سازگاری اور اصلاح احوال کی کوئی صورت ہو تو یہ یکجائی اس میں مددگار ہو جائے۔ اس حکم سے صرف ایک صورت مستثنیٰ ہے، وہ یہ کہ اگر کوئی عورت کھلی بدکاری کی مرتکب ہوئی ہو تو پھر مرد اس بات کا پابند نہیں ہے کہ ایسی عورت کو عدت کے دوران میں گھر میں جگہ دے۔ 'فاحشۃ مبینۃ' کے الفاظ سے زنا یا اس کے متعلقات ہی مراد ہیں۔ اس استثنا کی وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں وہ فائدہ حاصل ہونے کی کوئی توقع نہیں جس کے لیے یہ حکم دیا گیا ہے۔

آیۂ زیر بحث میں ایک غور طلب بات یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ عدت کے دوران میں 'ان کو' ان' کے گھروں سے نہ نکالو'، یہ نہیں فرمایا کہ ان کو 'اپنے' گھروں سے نہ نکالو۔ اس لفظ کے استعمال سے اس طرف بھی اشارہ ہو گیا ہے کہ عدت کے دوران میں گھر، جس طرح مرد کا ہے، اسی طرح عورت کا بھی ہے۔ چنانچہ مرد کو ہرگز یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ عورت کو اس کے اپنے گھر سے نکال دے۔

اس آیت کے آخر میں 'لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا' کے الفاظ سے اللہ تعالیٰ نے اس بات کی طرف بھی اشارہ فرما دیا ہے کہ اس آیت کے احکام کی علت جہاں استبرائے رحم اور دوسرے مصالح ہیں، وہاں ان کی ایک اہم علت یہ ہے کہ حتی الامکان یہ کوشش کی جائے کہ طلاق کی نوبت نہ آئے اور ایک گھر ٹوٹنے سے بچ جائے۔ یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح واضح فرمائی، ابوداؤد کی روایت ہے:

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ابغض الحلال الی اللہ الطلاق۔ (کتاب الطلاق)	"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جائز چیزوں میں سے طلاق اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ ناپسند ہے۔"

[1] "انھیں ان کے گھروں سے نہ نکالو۔ اور نہ وہ خود ہی نکلیں، الّا یہ کہ وہ کسی کھلی بدکاری کی مرتکب ہوئی ہوں۔"

یعنی یہ کہ اپنے بندوں کی مجبوریوں کے تحت طلاق کو جائز تو رکھا ہے، لیکن یہ اللہ تعالیٰ کو اپنی جائز کی ہوئی چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہے۔

و۔ حیثیت کے مطابق عورت کا نان ونفقہ

سورۂ طلاق میں مرد کو یہ حکم بھی دے دیا ہے کہ وہ عدت کے دوران میں، اپنی مطلقہ کا نان و نفقہ فراہم کرے۔ اس معاملے میں، یہ وضاحت فرما دی گئی ہے کہ یہ خرچہ مرد کی حیثیت کے مطابق ہونا چاہیے اور یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ ان عورتوں سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے انھیں، خواہ مخواہ، ستایا نہ جائے۔

اگر عورت حمل سے ہو، تو جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، اس کی عدت وضعِ حمل تک ممتد ہو جائے گی۔ چنانچہ اس صورت میں مرد کی ذمہ داری ہے کہ وہ وضعِ حمل تک عورت کا نان و نفقہ فراہم کرے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ ۚ وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ۔ (الطلاق ۶۵: ۶)	"اُن کو رکھو، جس طرح اپنی حیثیت کے مطابق تم رہتے ہو، اور انھیں تنگی میں ڈالنے کے لیے ضرر نہ پہنچاؤ، اور اگر وہ حاملہ ہوں، تو ان پر خرچ کرو، تا آنکہ وہ حمل سے فارغ ہو جائیں۔"

فصل ۲۔ طلاق دینے کا طریقہ

سورۂ طلاق میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ۔ (۶۵: ۱)	"جب تم عورتوں کو طلاق دو، تو ان کی عدت کے حساب سے طلاق دو۔"

اس حکم کے مطابق طلاق دیتے وقت شوہر کو ان باتوں کا خیال رکھنا چاہیے:

ا۔ ایک طلاق دینا

عدت کے حساب سے طلاق دینے کے معنی یہ ہیں کہ شوہر جب طلاق کا فیصلہ کرے

تو اسے چاہیے کہ عدت کی مدت اور عدت کے احکام کو ذہن میں رکھتے ہوئے طلاق دے۔ یعنی، اس بات کا خیال رکھتے ہوئے طلاق دے کہ اس کے بعد ایک مخصوص عرصے تک عورت اس کے گھر میں رہے گی، اور یہ کہ اس عرصے کے دوران میں، وہ جب چاہے، اپنے فیصلے سے رجوع کر سکتا ہے اور یہ کہ اس عرصے میں اسے پہلے کی طرح عورت کا نان و نفقہ فراہم کرنا ہوگا۔

اسی طرح 'طَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ' سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ جب مرد اپنی بیوی کو طلاق دینے کا فیصلہ کرے، تو اسے چاہیے کہ ایک طلاق دے کر اپنی بیوی کو عدت گزارنے کے لیے چھوڑ دے، نہ اسے ایک ساتھ دو، تین یا ہزار، دو ہزار طلاقیں دے دینی چاہئیں اور نہ عدت کے اس عرصے میں اسے کوئی اور طلاق دینی چاہیے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کی جو عدت بیان فرمائی ہے، مرد کو چاہیے کہ اس عرصے کے حساب سے انھیں ایک طلاق دے۔

یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے بھی واضح ہوتی ہے۔ ابو داؤد کی ایک روایت کے مطابق ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے کر علیحدگی اختیار کر لی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بلایا اور فرمایا:

راجع امراتك فقال انی طلقتها ثلاثا یارسول الله قال، قد علمت، راجعها، و تلا 'یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن'۔ (کتاب الطلاق)	"اپنی بیوی کو لوٹاؤ۔ اس پر اس نے عرض کیا: یا رسول اللہ میں اسے تین طلاقیں دے چکا ہوں۔ آپ نے فرمایا: میں جانتا ہوں۔ تم اسے لوٹاؤ۔ اس کے بعد، آپ نے سورۂ طلاق کی آیت 'اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن' پڑھی۔ (اور اسے بتایا کہ یہ طلاق دینے کا صحیح طریقہ نہیں ہے)۔"

اسی حکم کے پیش نظر، ایک مرتبہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بتایا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو، ایک ہی وقت میں، تین طلاقیں دے ڈالی ہیں، تو آپ شدید غصے کی حالت میں کھڑے ہو گئے اور فرمایا:

ایلعب بکتاب الله و انا بین	"میری موجودگی ہی میں، اللہ کی کتاب کے

اظھر کوحتی قام رجل و قال: یا رسول الله الا اقتله ؟ (نسائی: کتاب الطلاق)

ساتھ کھیلا جا رہا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ غصہ دیکھ کر ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا: یا رسول اللہ، اگر آپ حکم دیں تو میں اسے قتل کر دوں۔"

صحابۂ کرام کا عمل بھی اسی طرح سے طلاق دینے کی تائید کرتا ہے:

عن ابراھیم کانوا (ای الصحابۃ) یستحبون ان یطلقھا واحدۃ ثم یترکھا حتی تحیض ثلاث حیض. (اعلاء السنن: ج ۱۱، ۱۴۲)

"ابراہیم سے روایت ہے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم یہی پسند کرتے تھے کہ ایک طلاق دے کر عورت کو عدت گزارنے دی جائے [اور اس عرصے میں مزید کوئی طلاق نہ دی جائے]

اسی طرح ابنِ قاسم سے جب یہ پوچھا گیا کہ کیا امام مالک ایک ہی وقت میں تین طلاق دینے کو ناپسند کرتے تھے؟ تو انھوں نے کہا:

نعم کان یکرھہ اشد الکراھیۃ ویقول: طلاق السنۃ ان یطلق الرجل امرأتہ تطلیقۃ واحدۃ طاھرا من غیر جماع ثم یترکھا حتی یمضی لھا ثلاثۃ قروء ولا یتبعھا فی ذلک طلاقا. (المدونۃ الکبری: ج ۲، ص ۴۱۹)

"ہاں، وہ اسے بہت ناپسند کرتے تھے اور کہتے تھے: طلاق دینے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو ایسے طہر میں ایک طلاق دے جس میں اس نے صحبت نہ کی ہو۔ اس کے بعد اسے تین حیض تک چھوڑ دے اور اس دوران میں اسے مزید کوئی طلاق نہ دے۔"

اس کے بعد ان سے سوال کیا گیا کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی کو اس طرح تین طلاقیں دینا چاہے کہ ایک طہر میں پہلی طلاق دے، اس کے بعد اگلے طہر میں دوسری طلاق دے اور پھر تیسرے طہر میں تیسری طلاق دے، تو اس معاملے میں امام صاحب کی کیا رائے تھی؟ اس پر ابنِ قاسم نے جواب دیا:

قال مالک: ما ادرکت احدا من اھل بلدنا ممن یری ذلک ولا یفتی بہ ولا اری ان یطلقھا

"مالک کے مطابق: مدینہ میں کسی کی بھی یہ رائے نہیں اور نہ کسی نے اس طرح کا کوئی فتویٰ ہی دیا، اور نہ میں اس کو صحیح سمجھتا

ثلاث تطليقات عند كل طهر ولكن تطليقة واحدة ويمهل حتى تنقضى عدتها كما وصفت لك۔ (مدونۃ الکبریٰ، ج ۲ ص ۴۱۹)	ہوں کہ شوہر اپنی بیوی کو ہر طہر میں ایک ایک طلاق دے۔ صحیح طریقہ وہی ہے جو میں نے بیان کیا کہ ایک طلاق دے کر بیوی کو عدت گزارنے دی جائے۔"

یہ بات ہمارے علما اور فقہا کے درمیان متفق علیہ ہے کہ طلاق دینے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو ایک طلاق دے کر عدت گزارنے کے لیے چھوڑ دے اور عدت کے آخر تک یہ فیصلہ کرے کہ وہ اسے بیوی کی حیثیت سے اپنے ساتھ رکھنا چاہتا ہے یا اس سے الگ ہو جانا چاہتا ہے۔ نہ اسے ایک وقت میں ایک سے زیادہ طلاقیں دینی چاہئیں اور نہ عرصۂ عدت کے دوران میں اسے مزید کوئی طلاق دینی چاہیے۔

اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اس طرح سے طلاق دینا، صرف قرآنِ مجید کا حکم ہی نہیں، بلکہ اس معاملے میں سنتِ ثابتہ بھی یہی ہے۔

ب۔ طلاق سے پہلے عدت کا تعین

یہ بات پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ عورت کے مدخولہ یا غیر مدخولہ اور حاملہ یا غیر حاملہ ہونے سے عدت کی مدت میں فرق پڑ جاتا ہے۔ 'طلقوهن لعدتهن' سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ طلاق کے وقت شوہر اور بیوی دونوں کو عدت کا عرصہ معلوم ہونا چاہیے۔ چنانچہ جس طہر میں مرد نے عورت کے ساتھ صحبت کی ہو، اس طہر میں اسے طلاق نہیں دینی چاہیے، کیونکہ اس وقت یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی کہ عورت کی عدت تین حیض ہو گی یا اسے حاملہ کی عدت گزارنی ہو گی۔ مسلم کی روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

فليطلقها قبل ان يجامعها۔ (کتاب الطلاق)	"اسے چاہیے کہ وہ اسے ایسی حالت میں طلاق دے کہ اس نے اس کے ساتھ مجامعت کی ہو۔"

اس حکم کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں کو یہ معلوم ہو کہ ان کو کتنا عرصہ عدت کے احکام کی پابندی کرنی ہو گی۔ مثال کے طور پر مرد کو یہ معلوم ہو کہ اسے کتنے عرصے تک عورت کو اپنے گھر میں رکھنا اور اس کا نان و نفقہ فراہم کرنا ہو گا، اور عورت یہ جانتی ہو کہ اسے کتنے

عرصے تک مرد کے فیصلے کا انتظار کرنا ہوگا۔ اور یہ کہ وہ کتنی مدت تک کسی اور سے نکاح نہیں کر سکتی۔

اس حکم کا یہ نتیجہ بھی ہوگا کہ اگر طلاق کی وجہ کوئی وقتی ناراضی بن رہی ہے، یا غصے اور جذبات میں آکر یہ فیصلہ کیا جا رہا ہے، تو اس طرح کے توقف سے فریقین کی یہ ناراضی آپ سے آپ دور ہو جائے اور شوہر کے لیے طلاق دینے کی نوبت ہی نہ آسکے۔

ہمارے فقہا کے درمیان یہ مسئلہ بھی متفق علیہ ہے کہ مرد کو ایسے طہر میں طلاق نہیں دینی چاہیے، جس میں اس نے عورت سے مجامعت کی ہو۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ طلاق کے معاملے میں سنتِ ثابتہ بھی یہی ہے۔

ج۔ حیض میں طلاق نہ دینا

اللہ تعالیٰ نے سورۂ طلاق کی زیر بحث آیت میں صحیح طریقے سے طلاق دینے، عدت کو ٹھیک ٹھیک شمار کرنے اور عدت کے دوران میں شوہر اور بیوی کو ایک ساتھ، ایک ہی گھر میں رہنے کا حکم دیا ہے۔ اس کے بعد، اس آیت کے آخر میں ان تمام احکام کی علت بھی بیان فرما دی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا۔ (الطلاق ۶۵: ۱) "تم نہیں جانتے شاید اللہ اس کے بعد کوئی اور صورت پیدا کر دے۔"

جیسا کہ پہلے بھی یہ بیان ہو چکا ہے، آیت کے اس حصے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ سارے احکام اس لیے دیے ہیں کہ جس حد تک ممکن ہو سکے، طلاق واقع ہونے سے روکی جائے اور ایک گھر ٹوٹنے سے بچایا جائے۔

اس علت کی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایام حیض میں طلاق دینے سے روکا ہے۔ ایام حیض میں چونکہ مرد و عورت کے مابین ایک نوعیت کا بُعد پیدا ہو جاتا ہے، اس لیے اس بات کا امکان ہے کہ حیض کے دن گزرنے کے بعد آدمی طلاق دینے کا فیصلہ ترک کر دے۔ یہ بات آپ نے اس وقت واضح فرمائی، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو بتایا کہ ان کے بیٹے عبداللہ رضی اللہ عنہ نے ایام حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا:

مره فلیراجعها ثم لیطلقها طاهرا "اس سے کہو کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع

او حاملا۔ | کرے اور پھر (اگر چاہے تو) اسے طہر یا حمل
(مسلم، کتاب الطلاق) | کے واضح ہو جانے کے بعد طلاق دے۔"

اسی علت کے پیشِ نظر، یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ طلاق دینے کا فیصلہ غصے یا جذبات میں آ کر نہیں، بلکہ سوچ سمجھ کر اور پورے شعور کے ساتھ کیا جانا چاہیے۔

فصل ۳ دیگر احکام

سورۂ بقرہ کی آیت ۲۲۸ میں عدت کا عرصہ اور اس دوران میں، مرد و عورت کے لیے احکام دینے کے بعد، اللہ تعالیٰ نے طلاق سے متعلق چند اور احکام دیے ہیں۔ یہاں پر ہم ان احکام کو قرآنِ مجید ہی کی ترتیب کے مطابق درج کیے دیتے ہیں:

۱۔ رجوع کا حق دو مرتبہ حاصل ہے

سورۂ بقرہ میں عدت گزارنے کا حکم اور اس دوران میں، مرد کو رجوع کا حق دینے کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ۔ (البقرہ ۲: ۲۲۹)	"یہ طلاق (جس کے بعد عدت کے دوران میں، مرد کو رجوع کا حق حاصل ہے) دو مرتبہ ہے۔ چنانچہ (ان دونوں طلاقوں کے بعد) دستور کے مطابق روک لینا ہے، یا احسان کے ساتھ رخصت کر دینا۔"

یعنی وہ طلاق[۱] جس کے بعد مرد کو عدت کے دوران میں، رجوع کر لینے کا حق حاصل ہے، نکاح کے بعد، دو مرتبہ ہو سکتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شوہر اپنی بیوی کو طلاق دے، تو اسے تین حیض کے عرصے کے اندر اندر، یہ آخری فیصلہ کر لینا چاہیے کہ وہ اپنی بیوی سے الگ ہو جانا چاہتا ہے، یا اسے، پہلے کی طرح، اپنے گھر میں رکھنا چاہتا ہے۔ پھر، اگر وہ رجوع ہی کا فیصلہ کرتا ہے اور اس کے بعد کبھی، کسی وجہ سے، دوبارہ طلاق کی نوبت آ جاتی ہے، تو اسے ایک مرتبہ

---

[۱] قرآنِ مجید کی اس آیت میں لفظِ "طلاق" پر لامِ عہد ہے، اور اس کا معہود وہ طلاق ہے جس کا ذکر پچھلی آیت میں ہوا، یعنی وہ طلاق جس کے بعد شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ رجوع کر لے۔

پھر طلاق دینے کے بعد یہ حق حاصل ہے کہ وہ عدت کے دوران میں طلاق کے فیصلے سے رجوع کرلے۔

اس طرح سے، خواہ پہلی مرتبہ یا دوسری مرتبہ، طلاق دینے کے بعد، اگر مرد عدت کے دوران میں، رجوع نہیں کرتا، تو عورت عقدِ نکاح سے آزاد ہوجائے گی۔ اب، اگر مرد اسے اپنی بیوی بنا کر رکھنا چاہے تو اسے، عورت کی آزادانہ مرضی کے ساتھ، اس سے دوبارہ نکاح کرنا ہوگا۔

غور کیجیے، تو اس آیت سے بھی یہ بات نکلتی ہے کہ شوہر جب طلاق دینے کا فیصلہ کرلے تو اسے ایک طلاق ہی دینی چاہیے اور اس کے بعد عدت کے آخر تک اپنی بیوی کو رخصت کر دینے، یا اس سے رجوع کر لینے کا فیصلہ کر لینا چاہیے۔ اگر کوئی شخص ایک ہی وقت میں دو، تین یا بیس طلاقیں دے دے، تو وہ اللہ کے بتائے ہوئے طریقے کو چھوڑتا اور اس میں پائی جانے والی حکمتوں کو پامال کرتا ہے۔[1]

ب۔ تسریح باحسان[2] کے معنی

اگر شوہر عدت کے آخر میں اسی نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اب وہ اور اس کی بیوی اکٹھے رہتے ہوئے، اچھے طریقے سے زندگی نہیں گزار سکتے تو اسے چاہیے کہ وہ اپنی بیوی کو احسان کے ساتھ رخصت کر دے۔ احسان کے ساتھ رخصت کرنے کو قرآنِ مجید نے خود واضح فرمادیا ہے۔

اس باب میں جو ہدایات دی گئی ہیں، وہ یہ ہیں :

۱۔ جو کچھ بیوی کو دیا جا چکا ہے، وہ واپس لینے کی ممانعت

سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا	اور اگر تم رخصت کرنے کا فیصلہ کر لو تو تمہارے
مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا اِلَّآ	لیے یہ جائز نہیں ہے کہ تم نے جو کچھ انھیں
اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا	دیا ہے، اس میں سے کچھ بھی واپس لو، مگر

---

[1] اگر کسی شخص نے اس طرح سے، ایک ہی وقت میں تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دے دی ہیں، تو اس پر کیا حکم جاری ہوگا، اس مسئلے پر ہم آگے تفصیل سے بحث کریں گے۔

[2] خوش اسلوبی سے رخصت کرنا۔

حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا
حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ
بِهٖ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ
فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ
يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ
فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ.
(۲۲۹ : ۲)

صرف اس صورت میں کہ دونوں کو اندیشہ
ہو کہ وہ حدودِ الٰہی کی پاس داری نہیں کر
سکیں گے۔ پس اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ وہ
دونوں حدودِ الٰہی پر قائم نہیں رہ سکتے تو
ان پر اس چیز کے باب میں کوئی گناہ نہیں
ہے جو عورت فدیہ میں دے۔ یہ اللہ
کے حدود ہیں، تو ان سے تجاوز نہ کرو اور جو
اللہ کے حدود سے تجاوز کرتے ہیں، وہی لوگ
ظالم ہیں۔"

اس آیت کے مطابق بیوی کو رخصت کرتے وقت اس سے، ازدواجی زندگی کے دوران میں دیے گئے زیورات، زمینیں، مکان اور کسی بھی قسم کے تحائف وغیرہ واپس لینا مرد کے لیے ممنوع ہے۔ "ما آتیتموھن" سے مہر یا نان و نفقہ مراد لینا ہرگز صحیح نہیں ہے۔ ان چیزوں کے واپس کرنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ یہ سب تو عورت کا حق ہیں۔ آیت کے الفاظ عموم پر دلالت کرتے ہیں، چنانچہ اس سے وہ تمام چیزیں مراد ہیں جو شوہر نے بیوی کو دی ہوں۔

اسی بات کو سورۂ نسا میں اور بھی زیادہ تاکید کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ وہاں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ
مَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ
بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوْهُنَّ
بِالْمَعْرُوْفِ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ
فَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّ
يَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا
وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ

"اور یہ بات جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم نے
ان کو دیا ہے، اس میں سے کچھ واپس لینے
کے لیے انھیں تنگ کرو، مگر صرف اس صورت
میں کہ وہ کسی کھلی ہوئی بدکاری کی مرتکب ہوئی
ہوں۔ اور ان کے ساتھ معقول طریقے کا
برتاؤ کرو۔ اگر تم انھیں ناپسند کرتے ہو تو عجب
نہیں کہ ایک چیز کو تم ناپسند کرو اور اللہ تمھارے لیے

لفظ: جو کچھ تم نے انھیں دیا"

زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّ اٰتَیْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَیْــٴًـا اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِیْنًا وَ كَیْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَ قَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ وَّ اَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّیْثَاقًا غَلِیْظًا۔ (۴: ۱۹ - ۲۱)

اس میں بہت خیر پیدا کر دے۔ اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنا چاہو اور تم نے ایک کو ڈھیروں مال دے رکھا ہو، تو بھی اس میں سے کچھ نہ لو۔ کیا تم بہتان لگا کر اور کھلی حق تلفی کر کے اسے لوگے؟ اور تم کس طرح یہ مال لوگے، جب کہ تم ایک دوسرے کے سامنے بے حجاب ہو چکے ہو، اور ان کا تمھارے ساتھ ایک مضبوط تعلق رہا ہے۔"

یہاں اللہ تعالیٰ نے اور بھی زیادہ وضاحت سے یہ بات بیان کر دی ہے کہ شوہر نے بیوی کو کتنا ہی مال دے رکھا ہو، اگر وہ اسے طلاق دینے کا فیصلہ کرے، تو اس کے لیے، اس میں سے، کچھ بھی واپس لینا جائز نہیں ہے۔

غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اس حکم سے جہاں یہ بات سامنے آتی ہے کہ مرد کی فتوت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ عورت کو دیے ہوئے مال میں سے کچھ بھی واپس نہ لے، وہیں اس حکم کی وجہ سے یہ بات بھی پیدا ہو گئی ہے کہ طلاق کا فیصلہ عجلت اور غصے یا جذبات میں آ کر نہیں کرنا چاہیے۔ اس پابندی کی وجہ سے مرد کے لیے طلاق دینا کوئی کھیل نہیں رہا۔ اب اسے اچھی طرح سے اس بات پر بھی غور کر لینا چاہیے کہ طلاق دینے کے نتیجے میں اسے اس سارے مال سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا، جو وہ اپنی بیوی کو دے چکا ہے۔

دو استثنا

سورۂ بقرہ اور سورۂ نسا کی ان دو آیتوں میں جہاں اللہ تعالیٰ نے اس بات سے روکا ہے کہ رخصت کرتے وقت شوہر اپنی بیوی سے ہرگز وہ مال واپس نہ لے، جو وہ اسے دے چکا ہے، وہاں اس ممانعت سے دو مستثنیات بھی بیان فرما دی ہیں۔

سورۂ بقرہ کی آیت کے مطابق، اگر مرد و عورت دونوں یہ محسوس کریں کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ حسن و خوبی سے رہ تو نہیں سکتے، مگر مرد صرف اس وجہ سے طلاق دینے پر آمادہ نہیں کہ اس نے بہت زیادہ مال عورت کے حوالے کر دیا ہے اور طلاق کی صورت میں اسے اس سارے ہی مال سے ہاتھ

دھونا پڑے گا، تو اس معاملے کو معاشرے اور عدالت کے سامنے پیش کیا جانا چاہیے۔ پھر اگر عدالت اس بات پر مطمئن ہو جائے کہ واقعی دونوں کا گزارا نہیں ہو سکتا، اور مرد کے لیے صرف یہی بات طلاق میں رکاوٹ بن رہی ہے کہ اس کا مال جاتا رہے گا، تو اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ عورت کچھ مال لوٹا کر اس سے آزادی حاصل کر لے۔

دوسرا استثنا سورۂ نسا میں یہ بیان ہوا ہے کہ اگر بیوی کسی کھلی بدکاری کی مرتکب ہوئی ہو تو مرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنا دیا ہوا مال اور تحائف وغیرہ اس سے واپس لے سکتا ہے۔ اس کے بعد اس بات سے بھی سختی سے روک دیا ہے کہ صرف مال لینے کے لیے کوئی شخص اپنی بیوی پر ہرگز کوئی تہمت نہ لگائے، اگر کسی نے ایسا کیا تو قرآنِ مجید کے نزدیک یہ 'بہتان' اور 'کھلی حق تلفی' ہے، جس کی سزا دنیا اور آخرت، دونوں میں بڑی سخت ہے۔

یہ بات ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ یہاں مہر یا نان و نفقہ ہرگز زیرِ بحث نہیں ہے۔ چنانچہ، کسی بھی حالت میں، عورت کو مہر یا نان و نفقہ لوٹانے کے لیے نہیں کہا جا سکتا۔

۲۔ عورت سے تعلق قائم کرنے یا مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دینا

"تسریح باحسان" ہی کی وضاحت میں، سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے یہ بھی واضح فرما دیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ صحبت کرنے، یا اس کا مہر مقرر کرنے سے پہلے[1] اسے طلاق دے دے، تو اس صورت میں، اس پر مہر کے معاملے میں تو کوئی پابندی نہیں ہے، مگر احسان کا رویہ یہی ہے کہ اس موقع پر، اپنی حیثیت کے مطابق کچھ دے دلا کر رخصت کرے۔

اسی طرح، اگر زن و شو کا تعلق قائم ہونے سے پہلے، مگر، مہر متعین کیے جانے کے بعد، طلاق ہوئی ہے، تو اس صورت میں، قانون یہ ہے کہ مرد کو مقرر شدہ مہر کا آدھا بیوی کو دینا ہو گا۔ لیکن، اگر بیوی اپنی مرضی سے، مہر کا یہ آدھا حصہ بھی معاف کر دینا چاہے، تو وہ کر سکتی ہے، اور اگر شوہر اپنی مرضی سے، اس رخصت سے فائدہ اٹھانے کے بجائے پورا مہر ادا کرنا چاہے، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ اس معاملے میں قرآنِ مجید نے مرد کو یہ نصیحت کی ہے کہ اس کی فتوت وغیرت اور خاندانی

---

[1] اگرچہ قرآنِ مجید اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ بیوی سے تعلق قائم کرنے سے پہلے اس کا مہر متعین کر لینا چاہیے، لیکن اس حکم کی رو سے، اگر کسی وجہ سے بیوی کا مہر مقرر نہیں کیا گیا تو، خواہ وہ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ، اس کے مہر کے معاملے میں مرد پر کوئی پابندی نہیں ہو گی۔

نظام میں اس کو ترجیح کا جو ایک درجہ حاصل ہے، اس کے پیشِ نظر اس کے شایانِ شان یہی ہے کہ وہ اس رخصت سے فائدہ اٹھانے کے بجائے عورت کو مہر کی پوری ہی رقم ادا کر دے۔ علاوہ ازیں، یہی بات تقویٰ کے بھی قریب تر ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۔ (البقرہ ۲: ۲۳۶-۲۳۷)	"اگر تم عورتوں کو اس صورت میں طلاق دو کہ تم نے انھیں ہاتھ نہ لگایا ہو، یا ان کے لیے مہر مقرر نہ کیا ہو، تو ان کے مہر کے باب میں تم پر کوئی گناہ نہیں۔ البتہ، انھیں دستور کے مطابق دے دلا کر رخصت کرو، صاحب وسعت اپنی وسعت کے مطابق اور غریب اپنی حالت کے مطابق، یہ محسنین پر حق ہے۔ اور اگر تم نے انھیں طلاق تو دی ہاتھ لگانے سے پہلے، لیکن ایک متعین مہر ٹھہرا چکے ہو، تو مقررہ مہر کا آدھا ادا کرو۔ الاّ آنکہ وہ اپنا حق چھوڑیں، یا وہ اپنا حق چھوڑے جس کے ہاتھ میں سررشتۂ نکاح ہے، اور یہ کہ تم اپنا حق معاف کرو، تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔ اور تمھارے درمیان ایک کو دوسرے پر جو فضیلت ہے، اسے نہ بھولو۔ جو کچھ تم کر رہے ہو، اللہ اسے دیکھ رہا ہے۔"

آیت ۲۳۶ کے آخر میں "حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ" کہہ کر، یہ بھی واضح فرما دیا کہ یہ احکام "تسریح باحسان" ہی کی شرح و وضاحت ہیں۔

۳۔ کچھ دے دلا کر عورت کو رخصت کرنا

سورۂ بقرہ میں، طلاق کا قانون بیان کرنے کے بعد، اس سلسلۂ کلام کو اس ہدایت

پر ختم کیا ہے :

وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ۔	"اور مطلقہ عورتوں کو دستور کے مطابق کچھ دینا دلانا چاہیے۔ یہ خدا سے ڈرنے والوں پر حق ہے۔" (۲ : ۲۴۱)

اس آیت میں ایک مرتبہ پھر اس بات کی تاکید کر دی گئی ہے کہ عورتوں کو رخصت کرتے وقت ازدواجی زندگی کے دوران میں، دی گئی چیزیں، ان سے واپس لینا تو درکنار، اللہ سے ڈرنے والوں کو انھیں کچھ دے دلا کر ہی رخصت کرنا چاہیے۔

رہا یہ سوال کہ مرد کے لیے یہ دینا دلانا فرض ہے یا نہیں؟ تو اس کے جواب میں مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں :

"جو حقوق صفات و کردار پر مبنی ہوتے ہیں، بعض حالات میں وہ اس دنیوی زندگی میں تو قانون کی گرفت کے دائرے سے باہر ہوتے ہیں، لیکن خدا کے ہاں، ان صفات کے لیے وہ حقوق ہی معیار ٹھہریں گے۔ اگر ایک چیز مومنین یا محسنین یا متقین پر حق قرار دی گئی ہے تو یہ تو ہو سکتا ہے کہ اسلام کا قانون اس دنیا میں اس کی خلاف ورزی کرنے والوں پر کوئی گرفت نہ کرے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آخرت میں بھی اس کی خلاف ورزی پر کوئی اثر مترتب نہیں ہوگا۔ آخرت میں آدمی کا ایمان یا احسان یا تقویٰ انھی حقوق کی ادائیگی یا عدم ادائیگی کے اعتبار سے وزن دار یا بے وزن ٹھہرے گا۔" (تدبر قرآن : ج ۱، ص ۵۵۶)

یہ سب وہ ہدایات ہیں جو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں "تسریح باحسان" کی وضاحت میں بیان فرمائی ہیں۔

ج۔ "امساک بمعروف" کے معنی

جس طرح اللہ تعالیٰ نے خود "تسریح باحسان" کو واضح فرما دیا ہے، اسی طرح "امساک بمعروف"[1] کی وضاحت بھی فرما دی ہے۔ قرآن مجید نے جہاں مرد کو اپنی مطلقہ کو لوٹا لینے کا حق دیا ہے، وہیں اس پر یہ شرط بھی عائد کر دی ہے کہ یہ حق شوہر کو صرف اس صورت میں حاصل ہے، اگر وہ سازگاری اور حسن و خوبی سے نباہ کرنا چاہتا ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

---

[1] "دستور کے مطابق روک لینا"۔

وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِیْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْا اِصْلَاحًا۔ (البقرہ ۲: ۲۲۸)

"اور اس (عدت کے) دوران میں ان کے شوہر ان کے لوٹانے کے زیادہ حق دار ہیں، اگر وہ سازگاری کے طالب ہیں۔"

آگے چل کر اسی بات کو منفی طریقے سے بھی بیان کر دیا:

اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰیٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا۔ (البقرۃ ۲: ۲۳۱)

"اور جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دو، پھر وہ اپنی مدت کو پہنچ جائیں، تو انھیں دستور کے مطابق روک لو یا دستور کے مطابق رخصت کر دو۔ اور انھیں نقصان پہنچانے کے ارادے سے نہ روکو کہ تم حدود سے تجاوز کرو، اور جو ایسا کرے گا، تو وہ اپنی ہی جان پر ظلم ڈھائے گا۔ اور اللہ کی آیات کو مذاق نہ بناؤ۔"

اس آیت میں اس بات کی صراحت کر دی گئی ہے کہ اگر مرد اپنا حقِ رجوع استعمال کرتا ہے، تو اس رجوع کا مقصد ہرگز عورت کو اپنا اسیر بنا کر رکھنا یا اسے تنگ کرنا نہیں ہونا چاہیے۔ رجوع کرنے کا حق مرد کو صرف اس لیے دیا گیا ہے کہ ایک گھر ٹوٹنے سے بچ سکے۔ اگر اس حق کا غلط استعمال کر کے مرد عورت کو تنگ کرتا، یا اسے اذیت پہنچانے کی کوشش کرتا ہے تو وہ سب سے بڑا ظلم اپنی ہی جان پر کرتا ہے، کیونکہ اللہ کے حدود سے تجاوز کرنے، یا اس کی شریعت کا مذاق اڑانے کی سزا، دنیا اور آخرت دونوں میں، بڑی ہی سخت ہے۔

د۔ فیصلہ کرتے وقت گواہ بنا لینا

عدت کے آخر میں، جب شوہر اپنی بیوی سے رجوع کرنے، یا اسے رخصت کر دینے کا فیصلہ کرے، تو اسے، اس فیصلے پر دو ثقہ لوگوں کو گواہ بنا لینا چاہیے۔ قرآنِ مجید کا ارشاد ہے:

فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّاَشْهِدُوْا ذَوَیْ

"پھر جب وہ عورتیں اپنی مدت کو پہنچ جائیں، تو انھیں دستور کے مطابق نکاح میں رکھو یا دستور کے مطابق جدا کر دو، اور اپنے

عَدْلٍ مِّنْكُمْ (الطلاق ۶۵: ۲) میں سے دو ثقہ آدمی گواہ بنا لو۔"

اس آیت میں طلاق دینے والوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ جب وہ عدت کے آخر میں کوئی بھی فیصلہ کریں، تو انھیں چاہیے کہ وہ اپنے فیصلے پر دو آدمی گواہ بنا لیں، تاکہ اس فیصلے پر آئندہ، وراثت یا اس طرح کی کسی اور نزاع کا امکان باقی نہ رہے۔

اس آیت میں، چونکہ خطاب، عام مسلمانوں سے ہے، عدالت یا ریاست سے نہیں، اس وجہ سے اس کی حیثیت قانون کی نہیں، بلکہ تلقین و نصیحت کی ہے۔ اگر مسلمان اپنے معاملات میں، اس طرح کی ہدایات کا خیال رکھیں گے، تو یہ، یقیناً، خیر و برکت ہی کا باعث بنے گا۔ لیکن، اگر کوئی شخص اس بات کا خیال نہیں رکھتا اور بغیر گواہوں کے اپنی بیوی سے رجوع کر لیتا، یا اسے جدا کر دیتا ہے تو، اگرچہ، وہ اس ہدایت کی برکتوں سے محروم رہے گا، مگر ایسا نہ کرنے سے قانون کی نگاہ میں، اس کے فیصلے پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

۵۔ تیسری طلاق کے احکام

اوپر ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ مرد کو ایک عورت کے ساتھ نکاح کے بعد، دو مرتبہ یہ حق حاصل ہے کہ وہ طلاق دینے کے بعد، عدت کے دوران میں، عورت کو لوٹا لے، یا عدت ختم ہونے کے بعد، اگر عورت راضی ہو تو، اس سے دوبارہ نکاح کر لے۔ اگر کوئی شخص ایک مرتبہ طلاق دینے کے بعد، عدت کے دوران میں، اپنی بیوی کو لوٹا لیتا ہے، اور پھر کسی وجہ سے زندگی میں دوبارہ طلاق دیتا ہے، اور اسی طرح عدت کے دوران میں، لوٹا لیتا ہے، اور اس کے بعد، پھر کسی وجہ سے، اسے تیسری مرتبہ بھی طلاق دے دیتا ہے، تو اس صورت میں قرآنِ مجید اس شخص پر اس کی بیوی کو، قطعی طور پر، حرام کر دیتا ہے۔ اب یہ شخص اپنی بیوی کو لوٹا سکتا ہے، اور نہ اس سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے۔ اس معاملے میں قرآنِ مجید نے، البتہ، ایک خاص صورت بیان کی ہے، جس کے پیش آ جانے کے بعد فریقین، ایک مرتبہ پھر، عقدِ نکاح میں بندھ سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ	"پھر اگر وہ (ان دو طلاقوں کے بعد)
بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ؕ	اسے طلاق دے دے تو، وہ عورت
فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ	اس کے بعد، اس کے لیے جائز نہیں ہے

اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ۔
(البقرہ ۲: ۲۳۰)

تاآنکہ وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ پھر اگر وہ، اسے طلاق دے دے، تو پھر ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ وہ مراجعت کرلیں، اگر وہ توقع رکھتے ہوں کہ اللہ کے حدود پر قائم رہ سکتے ہیں۔

قرآنِ مجید کے اس بیان کے مطابق تیسری طلاق دینے کے بعد، مرد کے لیے اس کی یہ مطلقہ بیوی حرام ہو جاتی ہے۔ اب اگر عورت کو کسی سے نکاح کرنا ہی ہے، تو وہ کسی اور شخص سے نکاح کرے۔ اس کے بعد، اگر کسی وجہ سے وہ بھی اسے طلاق دے دیتا ہے[1] یا اس شخص کا انتقال ہو جاتا ہے[2]، تو پھر یہ عورت اور اس کا پہلا شوہر اپنی آزادانہ مرضی سے دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔ اس طرح سے، دوبارہ نکاح کرنے کی اجازت، قرآنِ مجید نے اس بات سے مشروط کر دی ہے کہ یہ نکاح صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے، جب فریقین یہ سمجھتے ہوں کہ اب وہ باہم حسنِ سلوک کے ساتھ زندگی گزار سکتے اور اس طرح اللہ کے حدود کی پاس داری کر سکتے ہیں۔

تیسری طلاق کے بعد، فریقین کے ملاپ میں، یہ ہفت خوان حائل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق بچوں کا کھیل بن کر نہ رہ جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ پابندی لگا دینے کے بعد اب جو شخص بھی اپنی بیوی کو، تیسری بار، طلاق دے گا، وہ سوچ سمجھ کر ہی ایسا کرے گا، اور اسلام کا منشا بھی یہی ہے کہ جو بھی طلاق دے، وہ خوب سوچ سمجھ کر اور دور تک سارے نتائج سامنے رکھ کر ہی ایسا کرے۔

---

[1] اس طلاق کے بعد، وہ تمام احکام اسی طرح سے جاری ہوں گے، جس طرح ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ یعنی یہ کہ طلاق کے بعد عورت اپنے حالات کے لحاظ سے عدت گزارے گی۔ اس عدت کے دوران میں عورت کسی سے نکاح نہیں کر سکتی اور مرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس سے رجوع کر سکتا ہے۔

[2] اگرچہ قرآنِ مجید کے الفاظ کے مطابق، اگر دوسرا شوہر عورت کو طلاق دے، تب عورت اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال ہوتی ہے، مگر اشتراکِ علت کے باعث، اگر عورت کسی اور مرد سے نکاح کرے، اور کچھ عرصے بعد مرد کا انتقال ہو جائے، تو اس صورت میں عورت، اپنے پہلے شوہر کے ساتھ نکاح کے لیے حرام نہیں رہے گی۔

حلالہ

جیسا کہ ہم اوپر واضح کر چکے ہیں، قرآنِ مجید کے مطابق اگر ایک شخص اپنی بیوی کو زندگی میں تیسری طلاق بھی دے دے، تو اب وہ اس سے صرف اسی صورت میں نکاح کر سکتا ہے اگر وہ عورت کسی اور مرد سے نکاح کرے اور پھر کسی وجہ سے اس کا یہ دوسرا شوہر بھی اسے طلاق دے دے۔

اگر کوئی مرد و عورت، اس نیت سے نکاح کریں کہ اس نکاح کے بعد مرد عورت کو طلاق دے کر، اسے اس کے پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے کا حیلہ فراہم کرے گا، تو اس کے لیے "حلالہ" کی اصطلاح مستعمل ہے۔

لفظِ "نکاح" شریعتِ اسلامی کی ایک معروف اصطلاح ہے، جس کا اطلاق مرد و عورت کے اس ازدواجی معاہدے پر ہوتا ہے، جس میں میاں بیوی کی حیثیت سے زندگی بھر کے نباہ کا ارادہ پایا جاتا ہو۔ اگر زندگی بھر کے نباہ کا یہ ارادہ کسی نکاح میں نہیں پایا جاتا، تو وہ نکاح نہیں بلکہ ایک سازش ہے، جس کی اسلام میں کوئی گنجایش نہیں۔ شریعت نے نکاح کے ساتھ طلاق صرف کسی افتاد کے تدارک کے طور پر رکھی ہے۔ چنانچہ، نکاح کی اصل فطرت یہی ہے کہ وہ زندگی بھر کے سنجوگ کے ارادے کے ساتھ عمل میں آئے، اس وجہ سے ہمارے نزدیک حلالہ قرآنِ مجید کے حکم کے خلاف ہے اور اس کی اسلام میں کوئی گنجایش نہیں ہے۔ جو شخص حلالہ کی نیت سے کسی عورت کے ساتھ مل کر یہ سازش کرتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ میں "تیس مستعار"، یعنی کرائے کے سانڈ کا کردار ادا کرتا ہے۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

لعن اللہ المحلل والمحلل له۔ (نسائی، کتاب الطلاق)	"حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے، ان دونوں پر اللہ کی لعنت ہے۔"

اس سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اسلام میں حلالہ، قطعاً، حرام ہے۔ اسی بات کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس طرح بیان کیا ہے:

لا اوتی بمحلل و ما محلل له الا رجمتهما۔ (الکشاف، زمخشری، ج۱، ص ۲۷۶)	"اگر میرے پاس کوئی حلالہ کرنے والا اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے، لائے گئے، تو میں ان کو، لازماً، رجم کردوں گا۔"

نکاح میں مباشرت یا وطیٔ کی شرط

فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے بیاہ کر کے اس کے ساتھ مجامعت نہیں کر لیتی، اس وقت تک وہ اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال نہیں ہو گی۔ اس معاملے میں صرف سعید بن مسیب کی یہ رائے ہے کہ مجرد نکاح سے عورت کی حرمت ختم ہو جاتی ہے۔ ہمارے نزدیک سعید بن مسیب کی رائے ہی صحیح ہے۔

جن حضرات نے عورت کے اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے میں جماع کو شرط مانا ہے، انھوں نے اپنی رائے کے حق میں تین اہم دلائل پیش کیے ہیں، ہم یہاں ان دلائل کا بھی جائزہ لیں گے۔

ان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ قرآن کے حکم 'حتی تنکح زوجا غیرہ'[1] میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے، جب کہ نکاح عورت نہیں، مرد کرتا ہے، چنانچہ یہاں پر 'تنکح' سے مراد وطیٔ کرنا ہے، یعنی جب تک عورت کسی دوسرے شوہر سے وطیٔ نہ کر لے۔

دوسری یہ کہ 'زوجا غیرہ' میں زوج کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ بیاہ تو ہو چکا، چنانچہ اب 'تنکح' سے مراد وطیٔ ہی ہو سکتی ہے۔

تیسری یہ کہ ایک روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو اپنے پہلے شوہر کے پاس جانے سے، اس وقت تک روک دیا، جب تک اس کا دوسرا شوہر اس سے جماع نہ کر لے۔

پہلی اور دوسری بات کا جواب خود قرآن مجید ہی نے دے دیا ہے۔ آیۂ زیر بحث کے صرف، ایک آیت بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ۔ (البقرہ ۲: ۲۳۲)	"اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو، اور وہ اپنی عدت پوری کر چکیں، تو تم اس بات میں مزاحم نہ ہو کہ وہ اپنے ہونے والے شوہروں سے نکاح کریں۔"

[1] "جب تک وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کر لے۔"

اس آیت میں بھی نکاح کے فعل کی نسبت عورتوں ہی کی طرف ہے اور 'زوج' ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، مگر، بالبداہت واضح ہے کہ، یہاں نکاح سے مراد وطی نہیں، بلکہ عقدِ نکاح ہی ہے۔

مزید یہ کہ جن حضرات نے 'تنکح' کے فعل سے وطی اس لیے مراد لیا ہے کہ نکاح کے فعل کی نسبت عورت کی طرف درست نہیں، کیونکہ نکاح عورت نہیں مرد کرتا ہے، انھوں نے شاید اس بات پر غور نہیں کیا کہ وطی بھی عورت نہیں مرد ہی کرتا ہے، تو پھر فعلِ وطی کی نسبت عورت کی طرف کس طرح درست ہوگی؟

تیسری بات کے جواب سے پہلے ہم یہ بات بیان کر دینا چاہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک روایات سے احکام کے استنباط کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے متعلقہ مسئلے کی تمام روایات کو جمع کر کے یہ دیکھا جائے کہ اصل مسئلہ کیا ہے؟ اس کے بعد یہ دیکھا جائے گا کہ اس مسئلے کی اساس قرآن، سنت یا عقلِ عام میں سے کس چیز پر قائم ہے؟

زیرِ بحث مسئلے پر تمام روایات جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصل مسئلہ یہ ہے ہی نہیں کہ مرد و عورت میں زن و شو کا تعلق قائم ہوا ہے، یا نہیں۔ ہمارے نزدیک ان روایات میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ عورت نے نکاح کیا ہی اس مقصد سے تھا کہ وہ اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے، اور اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس بات سے روک دیا[1]

چنانچہ، یہ واقعہ حلالہ کی ممانعت کا ایک ثبوت ہے نہ کہ نکاح میں وطی یا جماع کے شرط ہونے کا۔ اس طرح سے دیکھیے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم قرآنِ مجید ہی کی اساس پر مبنی ہے۔

اس واقعے سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر اس بات پر اطمینان ہو جائے کہ عورت نے صرف اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے کی غرض سے نکاح کیا ہے تو، خواہ اس کے دوسرے شوہر نے اس سے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو، عدالت اسے اپنے پہلے شوہر کے پاس جانے سے

---

[1] اس سلسلہ میں ایک مفصل روایت اس تحریر کے آخر میں درج کر دی گئی ہے، جس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ مرد و عورت کے درمیان زن و شو کا تعلق قائم ہونے کے بعد بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وجہ سے عورت کو اپنے پہلے شوہر کے پاس جانے سے روک دیا کہ اس نے نکاح کیا ہی اس نیت سے تھا کہ وہ اپنے پہلے شوہر کے ساتھ دوبارہ نکاح کر سکے۔

روک سکتی ہے۔

یہ بات واضح رہے کہ نکاح کے بعد وطیٔ یا جماع کا حکم قرآن کی کسی آیت سے نکالنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ زن وشو کا یہ تعلق نکاح کی فطرت ہی میں موجود ہے۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ اگر زن وشو کے تعلق سے پہلے طلاق ہو جاتی ہے، تو اس کا کیا حکم ہے؟ ہمارے نزدیک اس سے نکاح کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ہمارے اس دعوے کی دلیل خود قرآن میں موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ۔ (البقرۃ ۲: ۲۳۶)

"(ان عورتوں کے مہر کے باب میں) تم پر کوئی گناہ نہیں، جنھیں تم ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو۔"

اگر نکاح میں صحبت یا مباشرت کو شرط کی حیثیت حاصل ہوتی، تو یقیناً قرآن مجید اس مقام پر اس بات کو واضح کر دیتا۔ اس کے برعکس، اس آیت میں غیر مدخولہ مطلقات کے نکاح کو ہرگز باطل قرار نہیں دیا گیا۔

مطلقہ کو گھر میں رکھنا اور نان ونفقہ فراہم کرنا

اس مضمون کی پہلی فصل میں، ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ سورۂ طلاق کے حکم لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ[1] کی وجہ سے، طلاق کے بعد عدت کے عرصے میں، نہ مرد کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ مطلقہ کو گھر سے نکال دے اور نہ عورت ہی کے لیے اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اپنا گھر چھوڑ کر چلی جائے۔ اسی طرح، ہم وہاں یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ سورۂ طلاق کے حکم أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ[2] کے تحت، مرد کو یہ حکم بھی دیا گیا ہے کہ وہ عدت کے دوران میں، اپنی مطلقہ کا نان ونفقہ فراہم کرے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا تیسری طلاق کے بعد بھی عورت، عدت کا عرصہ اپنے شوہر ہی کے گھر میں گزارے گی، یا اب اسے یہ گھر چھوڑنے کی اجازت ہے؟ اسی طرح، تیسری طلاق

---

[1] "انھیں، ان کے گھروں سے نہ نکالو، اور نہ وہ خود ہی نکلیں، الا یہ کہ وہ کسی کھلی بدکاری کی مرتکب ہوئی ہوں۔"
[2] "اور ان کو رکھو، جس طرح اپنی حیثیت کے مطابق تم رہتے ہو۔"

کے بعد بھی، نان ونفقہ فراہم کرنا شوہر کی ذمہ داری ہوگی یا نہیں ؟

اس مسئلے میں، سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ جس طرح سورۂ طلاق میں مطلقات کو گھروں میں رکھنے اور ان کا نان ونفقہ فراہم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس میں اس بات کی کوئی گنجایش نہیں ہے کہ ان کو دو الگ الگ حکم مانا جائے۔ یعنی، نان ونفقہ فراہم کرنا، دراصل مطلقات کو گھروں میں رکھنے ہی کی تفصیل ہے[1]۔ چنانچہ، جب مطلقات کو گھروں میں رکھنا ضروری ہوگا، تو، لازماً، مرد کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ اپنی حیثیت کے مطابق، ان کا نان ونفقہ بھی فراہم کرے۔ چنانچہ، عام حالات میں، بیویوں کو گھروں میں رکھنے اور ان کا نان ونفقہ فراہم کرنے کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ، پہلی دو طلاقوں کی طرح، تیسری طلاق کے بعد بھی، مرد کو اپنی مطلقہ کا سکنیٰ[2] اور نفقہ دونوں فراہم کرنے ہوں گے۔ یا اس کے برعکس، ان دونوں کی ذمہ داری مرد پر نہیں ڈالی جا سکتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ قرآنِ مجید کے جس مقام پر مطلقات کو گھروں سے نکال دینے کی ممانعت آئی ہے، وہاں طلاق کا عمومی قانون ہی زیرِ بحث ہے، یعنی، وہاں اس طلاق کا قانون بیان ہو رہا ہے، جس کے بعد مرد کو رجوع کا حق حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ	"جب تم عورتوں کو طلاق دو، تو ان کی
لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ	عدّت کے حساب سے طلاق دو اور
وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ	عدّت کا شمار رکھو، اور اللہ سے، جو
مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ	تمھارا پروردگار ہے، ڈرتے رہو۔ انھیں
اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ	ان کے گھروں سے نہ نکالو، اور نہ وہ خود
وَ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَ مَنْ	ہی نکلیں، الا یہ کہ وہ کسی کھلی بدکاری کی

---

[1] اس کی وجہ یہ ہے کہ سورۂ طلاق کی آیت ۶ میں نان ونفقہ فراہم کرنے کا حکم 'اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ' بغیر کسی حرفِ عطف کے آگیا ہے اور غور کیجیے، تو اس میں ضمیرِ منصوب کا مرجع وہی عورتیں ہو سکتی ہیں، جن کا ذکر سورہ کی پہلی آیت میں ہوا ہے۔ چنانچہ، 'اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ......' والا حصہ سورہ کی پہلی آیت کے حکم 'لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ' ہی کی تفصیل اور وضاحت ہے۔

[2] 'سکنیٰ' سے مراد عورت کو گھر میں رکھنا ہے۔

يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ۔ (الطلاق ۶۵: ۱-۲)	مرتکب ہوں۔ اور یہ اللہ کے مقرر کیے ہوئے حدود ہیں، اور جو اللہ کے حدود سے تجاوز کریں گے تو انھوں نے اپنی ہی جانوں پر ظلم ڈھایا۔ تم نہیں جانتے، شاید اللہ اس کے بعد کوئی اور صورت پیدا کر دے۔ پھر جب وہ اپنی مدّت پوری کر چکیں، تو انھیں معروف کے مطابق، روک لو یا، معروف کے مطابق، رخصت کر دو۔"

غور کیجیے، آیت ۲ کے الفاظ : 'فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ'[1] پکار کر کہہ رہے ہیں کہ یہاں وہی طلاق زیر بحث ہے، جس کے بعد شوہر کو رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح پہلی آیت کے آخر میں 'لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا'[2] کے الفاظ سے اللہ تعالیٰ نے خود اس بات کی طرف بھی اشارہ فرما دیا ہے کہ طلاق کے بعد عورتوں کو، پہلے کی طرح، گھروں میں رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ حتی الامکان، یہ کوشش کی جائے کہ مفارقت کی نوبت نہ آئے اور ایک گھر ٹوٹنے سے بچ جائے۔

ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ شوہر اور بیوی کو یکجا، ایک ہی گھر میں رہنے کا حکم، اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ باہمی سازگاری اور اصلاحِ احوال کی کوئی صورت ہو، تو یہ یکجائی اس میں مددگار ہو جائے۔ ظاہر ہے، یہ صورت اسی طلاق میں پیدا ہو سکتی ہے، جس کے بعد شوہر کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہو۔ تیسری طلاق کے بعد، چونکہ مرد کے لیے عورت سے رجوع کرنے یا اس سے دوبارہ نکاح کرنے کا دروازہ بند ہو جاتا ہے، اس وجہ سے، وہ بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے، جس کے پیشِ نظر قرآنِ مجید نے اس پر، اور اس کی مطلقہ پر یہ ذمہ داری ڈالی ہے کہ وہ عدّت کے دوران میں، ایک ہی گھر میں رہیں اور، پہلے کی طرح، مرد اس کا خرچ برداشت کرے۔ اس وجہ سے، ہمارے نزدیک، تیسری طلاق کے بعد،

---

[1] "پھر جب وہ اپنی مدت پوری کر چکیں، تو انھیں معروف کے مطابق روک لو یا معروف کے مطابق رخصت کر دو۔"

[2] "تم نہیں جانتے، شاید اللہ اس کے بعد کوئی اور صورت پیدا کر دے۔"

عورت کا نان و نفقہ اور سکنیٰ فراہم کرنا مرد کی ذمہ داری نہیں رہتی۔

اس معاملے میں، قرآنِ مجید کی رو سے، صرف ایک صورت مستثنیٰ ہے، جس میں، تیسری طلاق کے بعد بھی، مرد کو عورت کے کھانے پینے اور کپڑے لتے کا خرچ اٹھانا ہوگا[1]۔ وہ صورت یہ ہے کہ عورت حاملہ ہو۔

سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ (۲: ۲۳۳)	"اور مائیں اپنے بچوں کو، ان لوگوں کے لیے پورے دو سال دودھ پلائیں گی جو پوری مدت دودھ پلوانا چاہیں۔ اور بچے کے باپ کے ذمے، بچے کی ماں کا، دستور کے مطابق، کھانا اور کپڑا ہے۔ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالا جائے۔ نہ کسی ماں کو، اس کے بچے کے سبب سے، نقصان پہنچایا جائے، اور نہ کسی باپ کو۔ اور اسی طرح کی ذمہ داری وارث پر بھی ہے۔ پھر، اگر دونوں باہمی رضامندی اور مشورے سے دودھ چھڑا دینا چاہیں، تو کوئی حرج نہیں۔ اور، اگر تم اپنے بچوں کو کسی اور سے دودھ پلوانا چاہو، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں، اگر تم ان دودھ پلانے والیوں کو، دستور کے مطابق، وہ ادا کرو جو تم نے انھیں دینے کا وعدہ کیا ہے۔"

سیاقِ کلام میں، یہ آیات، احکامِ مفارقت کے ضمن میں آئی ہیں، یعنی طلاق کے بعد اگر مرد، عدت کے ختم ہونے تک، عورت کو آزاد کرنے ہی کا فیصلہ کرتا ہے، اور عورت اس کے کسی بچے

---

[1] اس صورت میں بھی سکنیٰ کی ذمہ داری مرد پر نہیں ڈالی گئی۔

کو دودھ پلا رہی ہے، تو اس صورت میں، مرد پر اپنی مطلقہ کے کھانے اور کپڑے لتے کا خرچ فراہم کرنے کی ذمہ داری ہو گی۔ غور کیجیے، تو اس معاملے میں پہلی، دوسری یا تیسری طلاق سے کوئی فرق نہیں پڑتا، ان احکام کا ہر حال میں، لحاظ کرنا ہو گا۔

ظاہر ہے، رضاعت کی صورت میں مرد پر عورت کے نان و نفقے کی ذمہ داری اسی لیے ڈالی گئی ہے کہ عورت اس کے بچے کی غذا فراہم کر رہی ہے۔ یہی معاملہ حمل کی حالت میں بھی پیش آتا ہے۔ اس وجہ سے تیسری طلاق کے بعد، اگر عورت حاملہ ہو، تو شوہر پر اسے اپنے گھر میں رکھنے کی ذمہ داری تو عائد نہیں ہوتی، مگر اسے اپنی حیثیت کے مطابق، مطلقہ کا نان و نفقہ، بہرحال فراہم کرنا ہو گا۔

چنانچہ، تیسری طلاق کے بعد کسی صورت میں بھی، مرد پر اپنی مطلقہ کو گھر میں رکھنے کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔[1] البتہ، اگر عورت حاملہ ہو، تو جب تک وہ بچے کی غذا فراہم کرے گی۔ اس وقت تک مرد پر، اس کے نان و نفقے کی ذمہ داری عائد ہو گی۔

روایات سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری طلاق کے بعد عورت کو سکنیٰ اور نفقہ کا حق دار نہیں ٹھہرایا۔ امام مسلم کی روایت ہے:

عن الشعبی قال: دخلت علی	"شعبی کہتے ہیں: میں فاطمہ بنت قیس کے
فاطمة بنت قیس فسألتها	پاس اس فیصلے کے بارے میں پوچھنے گیا،
عن قضاء رسول الله صلی	جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خلاف
الله علیه وسلم علیها	فرمایا تھا۔ انھوں نے بتایا کہ ان کے خاوند
فقالت: طلقها زوجها	نے انھیں تیسری طلاق دے دی، تو وہ نبی
البتة. فقالت: فخاصمته	صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سکنیٰ اور نفقہ کے
الی رسول الله صلی الله علیه	بارے میں، اس کے خلاف اپنا مقدمہ لے کر
وسلم فی السکنیٰ والنفقة	حاضر ہوئیں۔ آپ نے انھیں نہ سکنیٰ کا حق دار
قالت: فلم یجعل لی سکنیٰ	ٹھہرایا نہ نفقے کا۔ اور انھیں حکم دیا کہ وہ ابن

[1] اگر عورت کے پاس رہنے کو کوئی جگہ نہیں ہے، تو اس کی کفالت اور اس کے رہنے کے لیے جگہ فراہم کرنا اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہو گی۔

ولا نفقة و امرني ان اعتد في بيت ام مکتوم۔ (کتاب الطلاق) — ام مکتوم کے گھر جاکر اپنی عدت گزاریں۔"

اسی طرح نسائی کی روایت کے مطابق، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

انما السکنی و النفقة لمن لزوجها علیها الرجعة۔ (کتاب الطلاق) — "سکنیٰ اور نفقہ تو اسی عورت کا حق ہیں، جس کا خاوند رجوع کر سکتا ہو۔"

سورۂ بقرہ کی آیت ۲۳۳ سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ عورت کے نان و نفقے کی ذمہ داری مرد کی حیثیت اور معاشرے کے معروف کے مطابق ہونی چاہیے۔ چنانچہ، اگر نان و نفقے کی مقدار کے بارے میں مرد و عورت میں اختلاف ہو جائے، تو اس مسئلے کے حل کے لیے معاشرے اور عدالت سے رجوع کیا جائے گا۔ مزید برآں، اگر مرد و عورت باہمی رضامندی سے کسی اور عورت سے دودھ پلوانا چاہیں، تو اس صورت میں، قرآنِ مجید کی رو سے، مرد پر اس دایہ کا معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

و۔ مطلقہ عورتوں کے نکاح میں رکاوٹ ڈالنا

بعض خاندانوں میں یہ جہالت پائی جاتی ہے کہ اگر ان کے اندر کوئی عورت بیاہی جا چکی ہو، تو اس کے طلاق پا جانے یا بیوہ ہو جانے کے بعد بھی یہ بات برداشت نہیں کی جاتی کہ وہ کہیں اور نکاح کرے۔ اس میں وہ لوگ اپنی توہین سمجھتے اور اس وجہ سے طرح طرح سے رکاوٹیں ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی بات کے پیشِ نظر قرآنِ مجید نے بڑے صریح الفاظ میں سختی کے ساتھ، اس سے روک دیا ہے کہ عورت کی عدت گزرنے کے بعد اس کے نکاح میں کسی قسم کی کوئی رکاوٹ ڈالی جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ

"اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر چکیں، تو تم اس بات میں مزاحم نہ ہو کہ وہ اپنے ہونے والے شوہروں سے نکاح کریں، جبکہ وہ آپس میں معاملہ دستور کے مطابق طے کریں۔ یہ نصیحت

بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ۔ (البقرہ ۲ : ۲۳۲)

تم میں سے ان لوگوں کو کی جاتی ہے، جو اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہیں۔ یہی تمھارے لیے زیادہ شایستہ اور پاکیزہ طریقہ ہے۔ اور اللہ جانتا ہے، تم نہیں جانتے۔"

اللہ تعالیٰ نے اس حکم کے بعد یہ تنبیہ بھی فرما دی کہ دنیا میں، اگرچہ، عورتوں پر اس طرح کا ظلم پوشیدہ رہ سکتا ہے، مگر آخرت میں اس کی بڑی ہی سخت پکڑ ہوگی۔ چنانچہ جو لوگ اللہ اور آخرت پر حقیقی ایمان رکھتے ہیں، انھیں ان نصیحتوں کا بہت خیال رکھنا چاہیے۔

اس آیت کے آخر میں 'ذلکم ازکی لکم و اطھر' کے الفاظ پر بھی خاص توجہ رہنی چاہیے۔ صاحبِ "تدبرِ قرآن" ان الفاظ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگر عورت کی حسبِ مرضی نکاح کی راہ میں رکاوٹ پیدا کی گئی، تو اس سے خاندان اور پھر معاشرے میں بہت سی برائیاں پھیلنے کے اندیشے ہیں۔ یہیں سے خفیہ روابط، پھر زنا، پھر اغوا اور فرار کے بہت سے چور دروازے پیدا ہوتے ہیں، اور ایک دن ان سب کی ناک کٹ کے رہتی ہے جو ناک ہی اونچی رکھنے کے زعم میں فطری جذبات کے مقابل میں بے ہودہ رسوم کی رکاوٹیں کھڑی کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔" (ج ۱، ص ۵۲۲)

ز۔ معاشرے اور خاندان والوں کا کردار

یہ بات ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ چونکہ اسلام میاں بیوی کے رشتے کو استحکامِ معاشرہ کی بنیاد قرار دیتا ہے، اس وجہ سے اس رشتے کے ٹوٹنے کو صرف اسی صورت میں گوارا کرتا ہے، جب اصلاحِ احوال کی تمام ممکن تدابیر اختیار کر چکنے کے بعد، یہ ثابت ہو جائے کہ اب اس کا جڑا رہنا ممکن [illegible]۔ چنانچہ قرآنِ مجید نے اصلاحِ احوال کے لیے، میاں بیوی کے قبیلے [illegible] اور [illegible] ہدایت فرمائی ہے کہ وہ آگے بڑھیں اور [illegible] کوشش کریں۔ [illegible] کا ارشاد ہے:

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا

"اور اگر تمھیں میاں بیوی کے درمیان افتراق کا اندیشہ ہو تو ایک حکم مرد کے لوگوں میں

[illegible] تمھارے لیے زیادہ شایستہ اور پاکیزہ طریقہ ہے۔"

مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ یُّرِیْدَآ اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلِیْمًا خَبِیْرًا۔ (النساء ۴: ۳۵)

سے مقرر کرو اور ایک عورت کے لوگوں میں سے۔ اگر دونوں (میاں بیوی) اصلاح کے طالب ہوئے تو اللہ ان کے درمیان سازگاری پیدا کر دے گا۔ بے شک اللہ علیم و خبیر ہے۔

یہ ہو سکتا ہے کہ رشتہ داروں اور خیر خواہوں کی مداخلت سے اصلاحِ احوال کی کوئی صورت پیدا ہو جائے۔

یہ بات واضح رہے کہ یہ دونوں حکم اصلاحِ احوال ہی کی کوشش کرنے پر مامور ہیں، نہ کہ طلاق کرانے پر۔ اگر ان کی مداخلت کے باوجود، اصلاح کی کوئی صورت پیدا نہیں ہوتی، تو مرد طلاق دے سکتا ہے، اور عورت چاہے تو خلع کے لیے عدالت سے رجوع کر سکتی ہے۔

خلاصۂ بحث

ان مباحث کے خاتمے پر ہم طلاق کے باب میں قرآنِ مجید کے اس قانون کا خلاصہ مختصر نکات کی صورت میں بیان کیے دیتے ہیں:

۱۔ جب کوئی شخص طلاق دینے کا فیصلہ کر لے، تو اسے ایسے طہر میں ایک طلاق دینی چاہیے، جس میں اس نے عورت کے ساتھ صحبت نہ کی ہو۔

۲۔ اس طلاق کے بعد عورت کو عدت گزارنی ہوگی۔ عدت کا عرصہ تین حیض ہوگا، الا یہ کہ:

- عورت غیر مدخولہ ہو، اس صورت میں اس کے لیے کوئی عدت نہیں ہوگی۔
- عورت کو حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا اسے حیض نہ آتا ہو۔ اس صورت میں اس کی عدت تین ماہ ہوگی۔
- عورت حاملہ ہو، اس صورت میں اس کی عدت وضعِ حمل تک ہوگی۔

۳۔ عدت کے دوران میں،

- عورت کسی سے نکاح نہیں کر سکتی۔
- عورت کے لیے حمل کا اخفا جائز نہیں۔
- مدت کا ٹھیک ٹھیک حساب رکھا جانا چاہیے۔

• مرد، عورت کو گھر سے نہیں نکال سکتا اور نہ عورت ہی کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنا گھر چھوڑ کر جائے۔

• مرد، عورت کے نان و نفقہ کی ذمہ داری اٹھائے گا۔

• مرد کو اگر اصلاحِ احوال کی توقع ہو، تو وہ اپنے طلاق کے فیصلے سے رجوع کر سکتا ہے۔

۴۔ اگر مرد تفریق کا فیصلہ کرتا ہے تو:

• اس کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ عورت کو دی ہوئی کوئی بھی چیز اس سے واپس لے۔ اس سے صرف دو صورتیں مستثنیٰ ہیں، ایک یہ کہ مرد صرف مال ہی کی وجہ سے طلاق دینے سے گریزاں ہے، تو اس صورت میں عدالت اس کا کچھ مال اسے واپس دلا سکتی ہے، دوسری یہ کہ عورت کسی کھلی بدکاری کی مرتکب ہوئی ہو۔

• اگر عورت کا مہر مقرر نہیں کیا گیا تو، خواہ مرد نے اس سے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو، اس کی فتوت کا تقاضا یہی ہے کہ اسے کچھ دے دلا کر رخصت کرے۔

• اگر مہر مقرر ہو چکا ہو، مگر مرد و عورت نے زن و شو کا تعلق قائم نہ کیا ہو، تو اس صورت میں مرد کے لیے مہر کی آدھی رقم ادا کرنی ضروری ہے، الّا یہ کہ عورت اسے بھی، اپنی مرضی سے، معاف کر دے، اگرچہ، مرد کی فتوت و مردانگی کا تقاضا ہے کہ وہ عورت کو مہر کی پوری ہی رقم ادا کر دے۔

• رخصت کرتے وقت عورت کو کچھ دے دلا کر رخصت کرنا چاہیے

• عورت کے کسی اور کے ساتھ نکاح میں مرد کو یا کسی اور کو مزاحم ہونے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

• عدت گزرنے کے بعد اگر عورت رضامند ہو تو مرد اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کر سکتا ہے۔

۵۔ اگر عدت کے دوران میں، مرد رجوع کرنے کا فیصلہ کرتا ہے، تو عورت اس کی بیوی ہے، اسے دوبارہ نکاح کرنے کی ضرورت نہیں۔

۶۔ عدت کے آخر تک، مرد جو بھی فیصلہ کرے، اسے چاہیے کہ اس پر دو ثقہ افراد کو گواہ بنا لے۔

۷۔ اس طرح سے رجوع کر لینے کے بعد، زندگی میں پھر، کسی وجہ سے، طلاق کی نوبت آ جائے، تو شق ا سے ۶ تک بیان کردہ قانون پر اسی طرح عمل ہوگا۔

۸۔ اگر مرد دوسری مرتبہ بھی رجوع کا فیصلہ کرتا ہے، اور پھر، کسی وجہ سے تیسری مرتبہ طلاق کی نوبت آ جاتی ہے تو، اس طلاق کے بعد، مرد عورت سے، عدت کے دوران میں، رجوع کا حق رکھتا

ہے اور شوہر اس سے دوبارہ نکاح ہی کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے تیسری طلاق کے بعد یہ عورت بہر کیف ایک ہی گھر میں رہنے کی ذمہ داری بھی نہیں ڈالی گئی اور نہ اس عرصے میں مرد پر اپنی مطلقہ کا نان و نفقہ فراہم کرنے کی ذمہ داری ہے۔ اب عورت اس پر ہمیشہ کے لیے حرام ہے الا یہ کہ عورت کا کسی اور کے ساتھ نکاح ہو اور پھر اتفاقاً وہ شخص بھی عورت کو طلاق دے دے تو اس طلاق کے بعد عورت کا پہلا شوہر اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کر سکتا ہے، بشرطیکہ فریقین کو یہ توقع ہو کہ اب وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ اچھی طرح سے نباہ کر سکیں گے۔

هذا ما عندي والعلم عند الله ۔

حاشیہ (بحوالہ ص ۳۴)

تیسری طلاق کے بعد عورت کے اپنے پہلے شوہر کے ساتھ نکاح کے لیے جائز ہونے کے معاملے میں فقہا نے مجامعت کی جو شرط لگائی ہے، اس کی اصل بنیاد ایک واقعے پر ہے۔

امام بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب اللباس میں یہ واقعہ جس طرح نقل کیا ہے، ہمارے نزدیک اس معاملے میں اصل کی حیثیت اسی کو حاصل ہے۔ یہ روایت اس طرح ہے:

عن عكرمة ان رفاعة طلق امراته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير القرظي قالت عائشة، وعليها خمار اخضر فشكت اليها وارتها خضرة بجلدها، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم. والنساء ينصر بعضهن بعضا. قالت عائشة ما رايت مثل ما يلقى المومنات لجلدها اشد خضرة من ثوبها، قال وسمع انها قد اتت النبي صلى الله عليه وسلم فجاء

عکرمہ سے روایت ہے کہ رفاعہ نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو اس کے ساتھ عبد الرحمٰن بن زبیر قرظی نے نکاح کر لیا۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ وہ سبز دوپٹہ پہنے ان کے پاس آئی اور ان سے اپنے شوہر کی شکایت کی اور انھیں اپنے نیل دکھائے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو حضرت عائشہ نے اس کی مدد کرتے کہا کہ میں نے کسی مسلمان عورت پر ایسا ظلم ہوتا نہیں دیکھا، اس کی جلد تو اس کے کپڑے سے بھی زیادہ سبز ہے۔ جب عبد الرحمٰن نے نے یہ سنا کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی ہے تو وہ اپنے دو بچوں کو، جو اس کی دوسری بیوی سے تھے، لے کر آپ کے پاس حاضر

ومعه ابنان له من غيرها، قالت والله ما لي اليه من ذنب الا ان ما معه ليس باغنى عني من هذه. واخذت هدبة من ثوبها. فقال كذبت والله يا رسول الله اني لانفضها نفض الاديم، ولكنها ناشز تريد رفاعة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان ذلك لم تحلي له او لم تصلحي له حتى يذوق من عسيلتك. قال وابصر معه ابنين له فقال: بنوك هؤلاء؟ قال نعم، قال هذا الذي تزعمين ما تزعمين؟ فوالله لهم اشبه به من الغراب بالغراب.

(بخاری، کتاب اللباس)

ہوا۔ اس عورت نے کہا کہ مجھے ان سے کوئی شکایت نہیں، سوائے اس کے ان سے میری تسلی نہیں ہوتی۔ پھر اس نے اپنے کپڑے کا ایک کنارہ پھندنے کی طرح پکڑا اور کہا، ان کے پاس جو کچھ ہے، وہ ایسا ہے۔ اس پر عبدالرحمٰن نے کہا: خدا کی قسم یا رسول اللہ، میں تو اس کا وہی حال کرتا ہوں جو دباغت دینے والا چمڑے کا کرتا ہے، مگر بات یہ ہے کہ یہ نافرمان ہے اور رفاعہ کے پاس واپس جانا چاہتی ہے۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر یہ بات ہے تو تم رفاعہ کے لیے ہرگز حلال نہیں ہو، جب تک عبدالرحمٰن تمھارا مزہ نہ چکھ لے۔ پھر آپ نے عبدالرحمٰن کے دونوں صاحبزادوں کو دیکھ کر دریافت فرمایا: یہ تمھارے بیٹے ہیں؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا، تو آپ نے فرمایا: اے عورت، تم نے جو کچھ کہا جھوٹ کہا، خدا کی قسم، یہ دونوں عبدالرحمٰن کے ساتھ اس سے زیادہ مشابہت رکھتے ہیں جتنی ایک کوا دوسرے کے ساتھ رکھتا ہے۔

اس کے بعد جو کچھ ہوا، وہ زمخشری نے اپنی تفسیر "الکشاف" میں اس طرح نقل کیا ہے:

وروي انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت فقالت انه قد مسني فقال لها كذبت في قولك الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله

"روایت کیا گیا ہے کہ وہ اسی طرح رہی جب تک اللہ نے چاہا۔ پھر وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دوبارہ گئی اور کہا: اب اس نے مجھ سے تعلق قائم کر لیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم نے پہلے جھوٹ بولا، اب میں تیری بات پر ہرگز اعتبار نہیں کروں گا۔ چنانچہ وہ اسی طرح رہی، یہاں تک کہ

عليه وسلم فاتت ابا بكر رضي الله عنه فقالت: ارجع الى زوجي الاول فقال قد عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال لك ما قال، فلا ترجعي اليه، فلما قبض ابو بكر رضي الله عنه قالت مثله لعمر رضي الله عنه فقال ان اتيتني بعد مرتك هذه لا رجمنك فمنعها۔ (ج ۱، ص ۲۷۵)

آپ کا انتقال ہو گیا۔ تب وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آئی، اور دریافت کیا: کیا میں اپنے پہلے شوہر کے پاس جا سکتی ہوں؟ اس پر حضرت ابوبکر نے فرمایا: میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہی تھا، جب انھوں نے تمہارے بارے میں حکم دیا تھا، چنانچہ تم رفاعہ کے پاس نہیں لوٹ سکتیں۔ پھر، جب حضرت ابوبکر کا انتقال ہوا، تو اس نے یہی سوال عمر رضی اللہ عنہ سے بھی کیا، انھوں نے فرمایا: اگر اس کے بعد تم میرے پاس آئیں تو میں تمہیں رجم کرا دوں گا چنانچہ انھوں نے بھی اسے رفاعہ کے پاس جانے سے روک دیا۔"

اشراق دستیاب ہے

لاہور

- دارالاشراق، ۹۸ (۲) ای ماڈل ٹاؤن
- آصف نیوز ایجنسی، اخبار مارکیٹ
- الائیڈ کارنر، ولنٹن مارکیٹ
- دارالتذکیر، ۱۴۲ علامہ اقبال روڈ
- کلاسیک، ریگل چوک
- کاشانۂ ادب، کچہری روڈ انارکلی
- جی ٹی ایس بک سٹال، ریلوے سٹیشن
- بک سٹالز، پلیٹ فارم ریلوے سٹیشن
- ظہور بک سٹال، شبستان ہوٹل ریلوے سٹیشن
- بک ہاؤس، لبرٹی مارکیٹ
- بک وے، شادمان مارکیٹ
- بک سٹال، الحمرا ہال نمبر ۲، بعد ماہانہ لیکچر

کراچی

- دارالاشراق، سنو وائیٹ چیمبرز بہادر آباد، چورنگی
- بک سٹال، فنانس اینڈ ٹریڈ سنٹر ہال، بعد ماہانہ لیکچر

راولپنڈی

- ورائٹی بک سٹال، بنک روڈ، صدر
- سٹوڈنٹ بک سٹال، بنک روڈ، صدر
- بک سنٹر، حیدر روڈ، صدر
- سعید نیوز ایجنسی، نزد ناز سینما، مری روڈ
- بکس اینڈ بکس، کمرشل مارکیٹ، سیٹلائٹ ٹاؤن
- دارالکتب، کالج روڈ

۶۶ احمد بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰

فون: ۵۸۶۴۴۳۱

فکر ونظر
خورشید احمد ندیم

اسلام، پیش گوئیاں اور تاریخ

دین کے معاملات میں اصل ذریعے کی حیثیت اللہ کے آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے۔ اس باب میں اسی کا فرمایا مستند و معتبر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جب بھی دین کے مسائل میں کلام کرتا ہے، اپنی خواہش یا رائے سے کچھ نہیں کہتا، بلکہ اللہ کا پیغام ہی اپنی مخاطب قوم تک پہنچاتا ہے۔ اس اصول کی روشنی میں، اللہ کے آخری رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے، دین کے عنوان سے جو کچھ اس امت کو منتقل کیا ہے، وہ تین حصوں پر مشتمل ہے: قرآنِ مجید، سنت اور حدیث۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے اُٹھ جانے کے بعد، اب ان تینوں میں تغیر اور اضافہ کا دروازہ بند ہو گیا۔ یہ پیغمبر ہی کا منصب تھا کہ اللہ تعالیٰ، دین کے معاملے میں، اسے وحی کرے۔ چنانچہ، اب قرآنِ مجید میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح، رسول اللہ کے بعد کسی کے قول و فعل کو حدیث یا سنت کا درجہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ آپ کے بعد، اگر کوئی شخص دین کے عنوان سے کچھ کہے گا، تو اس کی نوعیت، بس یہی ہو سکتی ہے کہ وہ قرآنِ مجید کی کسی آیت کی شرح و تفسیر کر دے، یا پھر رسول اللہ کی کسی سنت یا حدیث کی وضاحت یا توجیہ کر دے۔ رسول اللہ کی زندگی میں تکمیلِ دین کا اعلان قرآنِ مجید نے ان الفاظ میں کیا:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا (المائدہ ۵:۳)	"اب میں نے تمھارے لیے دین کو کامل کر دیا، اور تم پر اپنی نعمت تمام کر دی اور تمھارے لیے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند فرمایا"

مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کی شرح میں فرماتے ہیں:

"تکمیلِ دین سے مراد اصل دین کی تکمیل ہے اور اتمامِ نعمت سے مراد اس آخری شریعت

کا اتمام ہے۔ جہاں تک اصل دین کا تعلق ہے، اس کا آغاز تو حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا۔ زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ، حالات اور حکمتِ الٰہی کے تقاضوں کے مطابق، مختلف انبیا و رسل پر یہ اترتا رہا، یہاں تک کہ خاتم الانبیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ کامل ہو گیا۔ اس سے پہلے جو دین آئے، وہ اسی دین کے اجزا تھے۔ ان کی حیثیت پورے دین کی نہیں تھی۔ پورے دین کی حیثیت صرف اسی دین کو حاصل ہے، اس حقیقت کے اشارات پچھلے آسمانی صحیفوں میں بھی موجود ہیں .... نبی صلی اللہ علیہ وسلم سلسلۂ نبوت کی آخری کڑی اور اس قصرِ دین کے کونے کی آخری اینٹ ہیں۔

جہاں تک، اس آخری امت پر، اللہ کی نعمت کا تعلق ہے، اس کا آغاز غارِ حرا کی پہلی وحی سے ہوا اور درجہ بدرجہ، ۲۳ سال کی مدت میں، اللہ تعالیٰ نے اس نعمت کا اتمام فرمایا۔ چنانچہ، اس مرحلے میں آ کر ایک طرف تو اللہ کا دین اپنے کمال کو پہنچ گیا۔ دوسری طرف، اس امت پر، اللہ کی نعمت بھی پوری ہو گئی۔ اسی کا مجموعی نام اسلام ہے، جو ہمیشہ سے اللہ کا دین ہے اور جو حضرت ابراہیم و حضرت اسماعیل علیہما السلام کی وراثت کی حیثیت سے نبیِ اُمی صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی امت کو منتقل ہوا۔ ورضیت لکم الاسلام دینا، میں اسی دین کے لیے اللہ تعالیٰ کی پسندیدگی اور انتخاب کا اظہار ہے ....۔" (تدبر قرآن، ج ۲، ص ۴۵۸)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں، چونکہ دین اور شریعت کی تکمیل ہو گئی، اس لیے اب دین یا شریعت کے نام سے کسی نئی چیز کا اضافہ ممکن نہیں۔ آپ کے دنیا سے اُٹھ جانے کے بعد جن واقعات کا ظہور ہوا یا ہو رہا ہے، اسے دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: ایک وہ پیش گوئیاں ہیں، جو کسی یقینی ذریعے سے ہم تک پہنچیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے، ہم اسے تاریخ کا نام دیتے ہیں۔

ان دونوں موضوعات پر جو کچھ کہا گیا اور اس باب میں جو کچھ افراط و تفریط ہے، اس نے عقائد و تصورات کو بُری طرح مجروح کیا ہے۔ اسی سے اسلام میں وہ فتنے داخل ہوئے، جن کا دروازہ بند کرنا اب ممکن دکھائی نہیں دیتا۔ اس لیے جب تک ان دونوں امور کے بارے میں صحیح نقطۂ نظر اختیار نہیں کیا جائے گا، انتشار و افتراق کی یہ فضا قائم رہے گی۔

پیش گوئیوں کے باب میں، بعض واقعات تو وہ ہیں، جو قرآنِ مجید میں بیان ہوئے ہیں۔ جب قرآنِ مجید کی یہ آیات نازل ہوئیں، تو یہ واقعات وقوع پذیر نہیں ہوئے تھے، اس لیے اس وقت کے مسلمانوں کے لیے ان کی حیثیت آزمایش کی تھی۔ آج جب ہم تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں، تو ان کی حیثیت مسلّمہ واقعات کی ہے۔ اس لیے اس نوعیت کے واقعات کو ہمیں تاریخ سے الگ

کر کے دیکھنا ہوگا۔ مثال کے طور پر آیت استخلاف کو دیکھیے، ارشاد ہوتا ہے:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ	"تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں
وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ	نے عمل صالح کیے، اُن سے اللہ کا وعدہ ہے
فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ	کہ ان کو ملک میں اقتدار بخشے گا، جیسا کہ
الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۠ وَلَيُمَكِّنَنَّ	اُن لوگوں کو اقتدار بخشا، جو اُن سے پہلے
لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي	گزرے اور ان کے اس دین کو متمکن کرے
ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ	گا جس کو ان کے لیے پسندیدہ ٹھہرایا اور ان
مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا ؕ	کی اس خوف کی حالت کے بعد اس کو امن
يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ	سے بدل دے گا۔ وہ میری ہی عبادت کریں
بِيْ شَيْـًٔا ؕ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ	گے اور کسی چیز کو میرا شریک نہیں ٹھہرائیں
فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۔	گے اور جو اس کے بعد کفر کریں گے، تو درحقیقت
(النور ۲۴: ۵۵)	وہی لوگ نافرمان ہوں گے۔"

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"وعدہ جب کیا گیا تھا، اس وقت، واقعی، مسلمانوں پر حالتِ خوف طاری تھی اور دینِ اسلام نے ابھی حجاز کی زمین میں بھی مضبوط جڑ نہیں پکڑی تھی۔ اس کے چند سال بعد، یہ حالتِ خوف نہ صرف امن میں بدل گئی، بلکہ اسلام عرب سے نکل کر ایشیا اور افریقہ کے بڑے حصے پر چھا گیا اور اس کی جڑیں اپنی پیدایش ہی کی زمین میں نہیں، کرۂ زمین میں جم گئیں۔ یہ اس بات کا تاریخی ثبوت ہے کہ اللہ نے اپنا یہ وعدہ ابوبکر صدیق، عمر فاروق اور عثمانِ غنی رضی اللہ عنہم کے زمانے میں پورا کر دیا۔ اس کے بعد کوئی انصاف پسند آدمی مشکل ہی سے اس امر میں شک کر سکتا ہے کہ ان تینوں حضرات کی خلافت پر خود قرآن کی مہر تصدیق لگی ہوئی ہے۔ اور ان کے مومنِ صالح ہونے کی شہادت اللہ تعالیٰ خود دے رہا ہے۔" (تفہیم القرآن، ج ۳، ص ۴۱۹)

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین بھی خلافتِ راشدہ کو اس آیت کا مصداق قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ سیدنا عمر فاروق کے عہدِ خلافت میں جب اس امر پر مشورہ ہوا کہ امیر المومنین بنفسِ نفیس بہادر پر جائیں یا نہیں، تو سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے انھیں مرکز میں موجود رہنے کا مشورہ دیتے ہوئے فرمایا:

"اس کام کا فروغ یا ضعف کثرت و قلت پر موقوف نہیں۔ یہ تو اللہ کا دین ہے، جس کو اس نے فروغ دیا اور اللہ کا لشکر ہے، جس کی اس نے تائید و نصرت فرمائی۔ یہاں تک کہ یہ ترقی کر کے اس منزل تک پہنچ گیا۔ ہم سے تو اللہ تعالیٰ خود فرما چکا ہے۔ وعد اللہ الذین آمنو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اللہ تعالیٰ اس وعدے کو پورا کر کے رہے گا اور اپنے لشکر کی ضرور مدد کرے گا۔ اسلام میں قیّم کا مقام وہی ہے، جو موتیوں کے ہار میں رشتے کا مقام ہے۔ رشتہ ٹوٹتے ہی موتی بکھر جاتے ہیں اور نظم درہم برہم ہو جاتا ہے اور پراگندہ ہونے کے بعد پھر جمع ہونا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عرب تعداد میں قلیل ہیں، مگر اسلام نے ان کو کثیر اور اجتماع نے اُن کو قوی بنا دیا ہے۔ آپ یہاں قطب بن کر جمے بیٹھے رہیں اور عرب کی چکّی کو اپنے گرد گھماتے رہیں اور یہیں سے بیٹھے بیٹھے جنگ کی آگ بھڑکاتے رہیں۔ ورنہ آپ اگر ایک دفعہ یہاں سے ہٹ گئے، تو ہر طرف سے عرب کا نظام ٹوٹنا شروع ہو جائے گا اور نوبت یہ آ جائے گی کہ آپ کو سامنے کے دشمنوں کی بہ نسبت پیچھے کے خطرات کی زیادہ فکر لاحق ہو گی۔ اور اُدھر ایرانی آپ ہی کے اُوپر نظر جما دیں گے کہ یہ عرب کی جڑ ہے، اِسے کاٹ دو تو بیڑا پار ہے۔ اس لیے وہ سارا زور آپ کو ختم کرنے پر لگا دیں گے۔ رہی وہ بات جو آپ نے فرمائی ہے کہ اس وقت اہلِ عجم بڑی کثیر تعداد میں اُمنڈ آئے ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے پہلے بھی ہم جو ان سے لڑتے رہے ہیں، تو کثرتِ تعداد کے بل بوتے پر نہیں لڑتے رہے ہیں، بلکہ اللہ کی تائید و نصرت ہی نے آج تک ہمیں کامیاب کرایا ہے۔"[1]

پیش گوئیوں کے حوالے سے، رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث کی کتابوں میں جو کچھ منقول ہے، اس میں سے اکثر چیزوں کے بارے میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض افسانے ہیں، اور جس طرح غیر ثقہ راویوں اور غیر مستند واسطوں سے یہ روایت ہوئی ہیں، وہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان پر ایمان لانا معیارِ کفر و اسلام نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ جن امور کو ماننا آدمی کے ایمان کو معتبر بناتا ہے، وہ سب یقینی ذرائع سے ہم تک پہنچ گئی ہیں اور ان کی بنیاد کسی ظن یا گمان پر نہیں

1۔ نہج البلاغہ، بحوالہ تفہیم القرآن، ج ۳ ص ۴۱۹، ب۔ تصفیہ مابین سنی و شیعہ، مہر علی شاہ صاحب گولڑہ، ص ۲۔ نہج البلاغہ کے بارے میں اہلِ علم کو کلام ہے کہ فی الواقع یہ حضرت علی کے خطبات ہیں، تاہم مذکورہ بالا خطبے میں مسلمانوں کے اجتماعی نظم سے وفاداری اور امیر المومنین سے تعلقِ خاطر کا جو اظہار ہے، وہ حضرت علی کی شان اور مرتبے کے عین مطابق ہے، اس لیے اِسے ان کا خطبہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

ہے۔ پیش گوئیوں کے باب میں، ہمارے ہاں جو کچھ بیان کیا جاتا ہے، ان میں سے بہت سی روایات ایسی ہیں، جن کا تعلق "المهدی" سے ہے۔ اہل تشیع کے ہاں تو اُن پر ایمان لانا لازمی ہے۔ اُن کے نزدیک وہ ان کے بارہویں امام ہیں، جو تقریباً ایک ہزار سال پہلے پیدا ہوئے اور پھر غائب ہو گئے۔ یہ لوگ اب ان کی آمد کے منتظر ہیں اور ان کی غیبت کبریٰ کے خاتمے کے انتظار میں ہیں۔ اہل تشیع کے، چونکہ وہ امام ہیں، اس لیے 'ماموں من اللہ' اور 'معصوم عن الخطا' ہیں۔

اہل تشیع کو ایک طرف رکھیے کہ یہ ان کے عقائد کا بنیادی مسئلہ ہے، اہل سنت بھی ایک ایسے ہی مہدی کی آمد کے قائل ہیں، اور اُن کے ہاں بھی، یہ یقینی امر ہے کہ کوئی "محمد ابن عبداللہ" تشریف لانے والے ہیں۔

جن علماے امت نے علم حدیث کی روشنی میں، ان روایات کا مطالعہ کیا ہے، ان کے نزدیک، ایسی اکثر روایات موضوع ہیں[1]، اور باقی کا درجہ "ضعیف" سے زیادہ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس امت کے جلیل القدر علما ان روایات کو قبول کرنے کے لیے آمادہ نہیں۔ ابن حزم کے نزدیک "جب کوئی قوم اپنی بداعمالی کے سبب مایوس ہو جاتی ہے، تو پھر کسی ایسی شخصیت کی آمد کا انتظار کرتی ہے، جو انھیں ذلت کی پستی سے نکال سکے"۔ علامہ اقبال کے نزدیک "یہ تصور مجوسی تصورات کے تحت اسلام میں داخل ہو گیا ہے[2]"۔ اپنی دو ٹوک رائے انھوں نے اپنے ایک خط میں بیان کی:

> "میرے نزدیک مہدی، مسیحیت اور مجددیت کے متعلق جو احادیث ہیں، وہ ایرانی اور عجمی تخیلات کا نتیجہ ہیں۔ عربی تخیلات اور قرآن کی صحیح سپرٹ سے، ان کو کوئی سروکار نہیں"۔
>
> (اقبال نامہ، حصہ دوم، ص ۸۷)

ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں اسی طرح کی رائے کا اظہار کیا ہے۔ مولانا مودودی جو روایات کے بارے میں، بہت محتاط واقع ہوئے ہیں، مہدی سے متعلق روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "مہدی" کے متعلق، خواہ کتنی ہی کھینچ تان کی جائے، بہر حال، ہر شخص دیکھ سکتا ہے

---

[1] مثال کے طور پر دیکھیے: "انتظار مہدی و مسیح" باب اوّل، تمنا عمادی۔ "مہدویت نے اسلام کو کیا دیا" حبیب الرحمٰن کاندھلوی۔
[2] تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔

کہ اسلام میں اس کی حیثیت یہ نہیں ہے کہ اس کے جاننے اور ماننے پر کسی کے مسلمان ہونے اور نجات پانے کا انحصار ہو۔ یہ حیثیت اگر اس کی ہوتی، تو قرآن میں پوری صراحت کے ساتھ اس کا ذکر کیا جاتا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی دو چار آدمیوں سے اس کو بیان کر دینے پر اکتفا نہ فرماتے بلکہ پوری امت تک اسے پہنچانے کی سعی بلیغ فرماتے، اور اس کی تبلیغ میں آپ کی سعی کا عالم وہی ہوتا، جو ہمیں توحید اور آخرت کی تبلیغ کے معاملے میں نظر آتا ہے۔ درحقیقت، جو شخص علوم دینی میں کچھ بھی نظر اور بصیرت رکھتا ہو، وہ ایک لمحے کے لیے بھی یہ باور نہیں کر سکتا کہ جس مسئلے کی دین میں اتنی بڑی اہمیت ہو، اسے محض اخبارِ آحاد پر چھوڑا جا سکتا ہے۔ اور اخبارِ آحاد بھی اس درجہ کی کہ امام مالک، امام بخاری اور امام مسلم جیسے محدثین نے اپنے حدیث کے مجموعوں میں سرے سے ان کو لینا ہی پسند نہ کیا ہو۔" ("تجدید و احیائے دین"، ص ۱۶۶)

عملاً بھی دیکھیے، تو تاریخ کے مختلف ادوار میں جس طرح لوگوں نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا، یا کچھ لوگ اس کے مصداق ٹھہرائے گئے، اس نے امت کو سوائے انتشار اور فساد کے کچھ نہیں دیا۔

مہدی وغیرہ کے بارے میں، ہمارے علمی حلقوں میں، اس سے قبل گفتگو ہوتی رہی ہے، لیکن، حال ہی میں، جس طرح ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے اپنے اخباری کالموں میں ان روایات کو موضوع بنایا، اور ان کے بارے میں اپنے ایمان کا اظہار کیا ہے، اس نے بحث کو پھر سے زندہ کر دیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ ایک تشویش ناک رجحان ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اتنی غیر معتبر خبر کو الصادق المصدوق محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر دینا بذاتِ خود ایک غیر ذمہ دارانہ اور قابلِ مذمت فعل ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک ایسے فرد کی طرف سے جو داعیِ دین ہونے کا دعوے دار ہو، اس فعل کا ارتکاب اور بھی پریشان کن ہے، کیونکہ وہ اپنے ساتھ بہت سے ایسے افراد کے ایمان کو بھی خطرے میں ڈالتا ہے، جو اس کے علم پر اعتماد رکھتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب ایک سائل کے اس خدشے کے جواب میں کہ وہ خود بھی مہدی ہونے کا اعلان کر سکتے ہیں، فرماتے ہیں کہ اس کا امکان اس لیے نہیں ہے کہ وہ آلِ فاطمہ میں سے نہیں ہیں اور آنے والا آلِ فاطمہ میں سے ہوگا؛ یہ علمی جواب اگرچہ کسی تبصرے کا محتاج نہیں، تاہم اس غیر ذمہ دارانہ روش کا عکاس ضرور ہے، جو اس طرح کی روایات پر ایمان لانے کے سلسلے میں، بالعموم، ہمارے ہاں روا رکھی گئی ہے۔

ہمارے ہاں، دین کے عنوان سے کام کرنے والے افراد کے اس رویے نے جہاں دیگر

مسائل پیدا کیے ہیں، وہاں اس سے قرآنِ مجید کے اس فرمان کی حکمت بھی زیادہ واضح ہو کر سامنے آتی ہے جس میں 'تفقہ فی الدین' کو دعوتِ دین کے لیے ضروری شرط قرار دیا گیا[1] ہے اور اس طرح ایک "اُمّی" کے لیے یہ دروازہ اب ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا ہے کہ وہ دین کا داعی بن کر کھڑا ہو۔

ان پیش گوئیوں کے علاوہ، غلط فہمیوں کا دوسرا میدان تاریخ ہے۔ اس معاملے میں بھی بعض گروہوں کی غیر ذمہ دارانہ روش نے اس امت کے لیے بہت سے مسائل پیدا کیے ہیں۔ تاریخ کے باب میں، ہمارے ہاں جو کچھ بیان ہوا ہے، وہ اتنا مخدوش ہے کہ اس کی بنیاد پر کسی بات کو حتمی نہیں قرار دیا جا سکتا۔ نامور مورخ طبری، جن کی تاریخ پر ہمارے ہاں بعد کی کتبِ تاریخ کا انحصار ہے، اپنی تالیف کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "میں نے اس کتاب میں جو کچھ ذکر کیا ہے، اس میں میرا اعتماد اپنی اطلاعات اور راویوں کے بیان پر رہا ہے، نہ کہ عقل و فکر کے نتائج پر۔ کسی قاری کو اگر میری جمع کردہ خبروں اور راویوں میں کوئی چیز بایں وجہ ناقابلِ فہم اور ناقابلِ قبول نظر آئے کہ اس کی کوئی تک بیٹھتی ہے، نہ کوئی معنی بنتے ہیں، تو اسے جاننا چاہیے کہ ہم نے یہ سب اپنی طرف سے نہیں لکھا ہے، بلکہ اگلوں سے جو بات جس طرح پہنچی ہے، ہم نے اسی طرح نقل کر دی ہے۔" (ج ۱ ص ۵)

جب تاریخ کا یہ حال ہو کہ اس میں کسی جانچ پڑتال کی ضرورت نہ سمجھی گئی ہو اور ہر سنی سنائی بات کو بیان کر دیا گیا ہو، تو اُسے قابلِ اعتبار کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ اسی روش کا نتیجہ ہے کہ تاریخ میں کسی فرد کے بارے میں بعض مقامات پر جو کچھ بیان ہوا ہے، اس کو درست مان لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک فرشتہ تھا، جو انسانی روپ میں بنی آدم کی کسی بستی میں آ گیا ہے۔ اسی فرد کے بارے میں دوسری جگہ جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کو صحیح قرار دیا جائے، تو اس کے بارے میں کسی حسنِ ظن کی گنجایش باقی نہیں رہتی۔ مثال کے طور پر، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں تاریخ کی شہادتوں کو دیکھیے۔ واقعۂ کربلا کے تناظر میں بعض لوگ یہ رائے رکھتے ہیں کہ ان کا اقدام

---

[1] وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً، فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (التوبہ ۹: ۱۲۲)" اور یہ تو نہ تھا کہ سب ہی مسلمان اُٹھتے تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے گروہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے، تاکہ دین میں بصیرت حاصل کرتے اور اپنی قوم کے لوگوں کو آگاہ کرتے جب ان کی طرف لوٹتے، اس لیے کہ وہ بھی بچتے۔"

بغاوت تھا اور امت کو انتشار سے بچانے کے لیے ضروری ہو گیا تھا کہ ان کا راستہ کسی طرح بھی ہو، روک دیا جاتے۔ اپنے اس مقدمے کو ثابت کرنے کے لیے تاریخ کے اوراق میں اُن کے لیے بھرپور تائید موجود ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ ۶۱ھ کے بعد دین کی بقا کا تمام تر انحصار حضرت حسین کے اقدام کی وجہ سے ہے۔ یزید کے ہاتھوں دین مٹ رہا تھا اور یہ انھی کی قربانی کا نتیجہ ہے کہ دین ہم تک پہنچا، ورنہ ہم تو گمراہیوں میں بھٹک رہے ہوتے۔ یہ سب کچھ کہنے کے لیے بھی تاریخ کے صفحات سے گواہی دی جاتی ہے۔ یہ سب کچھ واقعۂ کربلا کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اس کا دائرہ ماضی بعید سے ماضی قریب تک پھیلا ہوا ہے۔ خلفاے راشدین سے لے کر سید احمد شہید اور محمد بن عبد الوہاب تک سب ہی کے بارے میں دو آرا موجود ہیں۔

اس بنا پر، ہم یہ کہتے ہیں کہ دین اور تاریخ کو الگ الگ رکھتے ہوئے سمجھنے کی سعی کی جانی چاہیے۔ کسی فرد کے دین کا انحصار محض، انھی چیزوں پر ایمان لانے سے ہے، جن کا تعلق یقینی علم سے ہو اور جو اللہ کی حفاظت میں ہم تک پہنچا ہے۔ اور وہ متعین طور پر، قرآن مجید اور رسول اللہ کی سنت ہے۔ تاریخ کو دین وایمان کے ساتھ وابستہ کرنا ضروری نہیں، کیونکہ یہ تمام ظنی علم پر مبنی ہے۔ تاریخ کے واقعات محض، علمی بحث کا موضوع ہونے چاہییں نہ کہ عقیدے اور ایمان کے۔ اور اس سلسلے میں، اختلافِ رائے کو وسعتِ دل کے ساتھ قبول کرنا چاہیے۔ اگر اس حقیقت کو مان لیا جائے، تو ہمارے ہاں تفرقہ بازی کا سدِ باب ہو سکتا۔ اور ایسے واقعات کا سلسلہ رُک سکتا ہے، جن میں پہلے تکرار ہوتی اور پھر تلوار چلتی ہے۔ لیکن جب تک دین کی شرح و وضاحت ذاکرین و واعظین کے ہاتھ میں رہے گی، یہ خلطِ مبحث باقی رہے گا اور تاریخی واقعات کو دینی مسئلہ بنا کر انتشار کا بازار گرم کیا جاتا رہے گا۔

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اتنا ہی عمل کرو، جتنا کرسکنے کی تمہارے اندر طاقت ہو، اس لیے کہ خدا نہیں اکتاتا، یہاں تک کہ خود تم ہی اکتا جاؤ۔ (بخاری)

فکر و نظر

اظہار احمد

عظمتِ تخلیق اور ارتقائے انسانی

انسانی علم و ہنر اور تجربہ جوں جوں ترقی کرتے جاتے ہیں، خدا کی تخلیق کی عظمت نمایاں تر ہوتی جا رہی ہے۔ پچھلی چند صدیوں کے دوران میں، ہم نے علم و ہنر کی جو بہت ساری منازل طے کی ہیں، ان پر، پیچھے مڑکر نظر ڈالتے ہیں، تو محسوس ہوتا ہے کہ ہم کس قدر پستی سے کس قدر بلندی تک آ گئے ہیں، لیکن آج کسی بھی ہنر کے میدان میں جب اپنے کارنامہ کو خدا کی اسی میدان کی تخلیق کے مقابل رکھتے ہیں، تو اپنی پستی اور عاجزی کا احساس، صحیح طور سے، جاگزیں ہو جاتا ہے۔

اس عجیب و غریب کیفیت کا اندازہ وہ لوگ بخوبی کر سکتے ہیں، جنھیں کبھی پہاڑوں پر چڑھنے کا اتفاق ہوا ہو۔ چڑھتے جائیے، چڑھتے جائیے، پھر پیچھے مڑکر دیکھیے اور خوش ہو لیجیے کہ ہم کس قدر بلندی سر کر آئے ہیں، لیکن ذرا آسمان کو دیکھیں، تو وہ اتنا ہی دور ہے جتنا کہ پہلے تھا، بلکہ آسمان کو دیکھ کر ہمیں اپنی حاصل کردہ بلندی کی کم حیثیتی کا احساس ہوتا ہے۔

ہمیں اپنی اس سر توڑ سعی حاصل کی ہوئی ترقی اور بلندی کا یہ فائدہ ہوتا ہے کہ ہم خدا کی تخلیق کی عظمت کا احساس پہلے سے زیادہ حاصل کر سکتے ہیں ـــــ صورتِ حال یہ ہے کہ جو شخص انسانی ترقیوں اور ایجادات پر فرحاں و نازاں نظر آئے، تو سمجھ لیجیے کہ یہ شخص رجعت پسند ہے اور اس کی نظر پیچھے کی جانب ہے۔ وگرنہ، انسانی علوم کی بلند ترین سرحدات پر، جو لوگ، ان سرحدات کی مزید توسیع کے لیے کوشاں ہیں، اُن سے بات کیجیے تو وہ بتلائیں گے کہ جو کچھ حاصل ہو چکا ہے، وہ تو قطرہ ہے اور ایک پورا سمندر ابھی حاصل کرنا ہے۔ انھیں خدا کی اس عظیم کائنات کی وسعت اور گہرائی کا احساس ہے۔

ایک بہت بڑے انجینئر، کمپیوٹر کی حیرت انگیز استطاعت کا ذکر کر رہے تھے۔ بہت سی دلچسپ تفصیلات بتانے کے بعد، خود بخود، فرمانے لگے: لیکن آج بھی دنیا میں انسانی دماغ سے بہتر کوئی مشین موجود نہیں ہے۔

انسان چاند پر ہو آیا ہے اور اس کے بناتے ہوئے مصنوعی سیارے مریخ اور زہرہ تک کا نشانہ کیسے ہوتے ہیں، لیکن جو ہیبت ناک فاصلے اور عظیم کُرّے اب ہمارے علم میں ہیں، اُن پر نگاہ رکھیں، تو محسوس ہوتا ہے کہ ہماری موجودہ صلاحیت، ایک چھوٹے بچّے کے گھٹنوں کے بل چلنے شروع کرنے کی کیفیت سے کچھ بھی تو زیادہ نہیں ہے۔

آرٹ کا عنوان ملاحظہ ہو کسی قابل ترین آرٹسٹ کے بہترین کارنامے کے لیے جو بڑے سے بڑا تعریفی کلمہ کہا جاسکتا ہے، وہ یہی تو ہے کہ "یہ بالکل قدرتی معلوم ہوتا ہے"۔ گویا تخلیقِ خداوندی آخری معیار ہے، ہماری ہر قابلیت کے جانچنے کا!

جو لوگ کیمروں کے علم سے بخوبی واقف ہیں ہیں، اُن کے سامنے جب بیان کیا جائے کہ آج کے طاقتور کیمرے سیٹلائٹ سے، سو میل سے بھی زیادہ فاصلے سے، زمین پر پڑی ہوئی چھوٹی چیزوں کی واضح تصویر اتار سکتے ہیں، تو وہ سر دھننے لگیں گے اور سائنس اور سائنسدانوں کی تعریف کرنے لگیں گے، لیکن جو لوگ اِس علم سے واقف ہیں، وہ جب اِس ساری کاریگری کا، اُس کاریگری سے موازنہ کرتے ہیں، جو ایک انسانی آنکھ کے بنانے میں لگی ہے، تو انہیں انسان کے عجز اور کم مائیگی کا احساس ہوتا ہے۔

یہ عجز اور کم مائیگی کا احساس اصل حاصل ہے، ہماری کل ترقیات کا جس شخص کو یہ حاصل نہیں ہے، وہ علم و فکر کے میدان میں پیچھے اور حقیقتِ حال سے ناواقف ہے۔

ایک اہم حقیقت، جو اکثر فراموش ہو جاتی ہے، یہ ہے کہ انسان کی کل تگ و دو صرف دریافت کے میدان میں ہے تخلیق کی ہوا بھی کہیں سے انسان کو نہیں لگی ہے۔ ہم نے اشیا کی صرف صفات دریافت کیں اور اُن سے کام لینا سیکھا۔ یہ صفات تمام کی تمام پہلے سے موجود تھیں۔ ہم نے کسی چیز کا بھی اضافہ نہیں کیا ہے۔ مثلاً، ہم نے برقیاتی ریڈیائی لہریں دریافت کیں، جن کی وجہ سے ریڈیو کام کرتا ہے۔ یہ لہریں اپنی صفات کے ساتھ پہلے سے موجود تھیں، ہمارا کام صرف دریافت تک ہے۔ یہی حال ہماری تمام ایجادات کا ہے دریافت کے میدان میں بھی ہماری تگ و دو کا حاصل اشیا کی صفات تک ہی ہے۔ اشیا کی حقیقت سے ہم اتنے ہی دور ہیں، جتنے کبھی تھے۔ ہم نے روشنی سے کام لینے کے کیسے کیسے طریقے معلوم کر لیے۔ ٹیلی ویژن ایجاد کر لیا اور ہم اس ضمن میں بڑھتے ہی جا رہے ہیں، لیکن روشنی ہے کیا چیز؟ اس کی حقیقت کیا ہے؟ اِس سوال کا جواب آج بھی ہمارے پاس نہیں ہے۔

افسوس ہے کہ معرفتِ خداوندی کا یہ خزانہ، جو موجودہ علم و ہنر کی شکل میں ہے، خدا ناشناس لوگوں کے ہاتھوں میں ہے۔ ورنہ، ہر دریافت کا ذکر یوں کیا جاتا کہ خدا نے یہ شے یا یہ صفت یوں بنائی ہے اور ہم اِس سے یہ اور یہ فائدہ حاصل کر سکتے ہیں ○ ○

OUR THANKS TO

SNOW WHITE DRY CLEANING INDUSTRIES
SH. WILAYAT AHMAD & SONS
CONTINENTAL ART
FEROZE TEXTILE INDUSTRIES
IMAGE COMMUNICATIONS
TIP TOP DRY CLEANERS
F.RABBI & CO. (PVT) LTD
K.B. SARKAR & CO.
PARAMOUNT DISTRIBUTORS (PVT) LTD

اشراق

زیرِ سرپرستی
جاوید احمد غامدی
مدیر : منیر احمد
مدیر انتظامی : شکیل الرحمٰن

جلد ۵ شمارہ ۱۱
نومبر ۱۹۹۳ء
جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ

فی شمارہ : ۸ روپے
سالانہ : ۸۰ روپے
بیرونِ ملک :
ہوائی ڈاک : ۳۵۰ روپے
بحری ڈاک : ۲۰۰ روپے

دار الاشراق

۶۶ احمد بلاک، گارڈن ٹاؤن، لاہور ۵۴۶۰۰ فون : ۵۸۶۳۳۳۱

مدیر مسئول : جاوید احمد غامدی طابع : [illegible] پریس لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عبس

[۸۰]

اللہ کے نام سے جو سراپا رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

اِس نے تیوری چڑھائی اور منہ پھیر لیا ——— (ہمارے اِس پیغمبر نے) ——— اِس پر کہ (قریش کے سرداروں کے ساتھ اِس کی مجلس میں)، وہ نابینا[1] آگیا، اور تمھیں کیا معلوم، (اے پیغمبر)، کہ شاید وہ (پوچھتا اور) سدھرتا، یا (تم سناتے)، وہ نصیحت سنتا، اور یہ نصیحت اس کے کام آتی۔

یہ جو بے پروائی برتتے ہیں، اِن کے تو تم پیچھے پڑتے ہو، دراں حالیکہ یہ اگر نہ سدھریں، تو تم پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے، اور وہ جو شوق سے تمھارے پاس آتا اور (خدا سے) ڈرتا بھی ہے، تو اُس سے تم بے پروائی برتتے ہو۔ ہرگز نہیں، (اِن کے پیچھے پڑنے کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے)۔ یہ تو

---

[1] ام المومنین سیدہ خدیجہ کے پھوپھی زاد بھائی عبد اللہ بن ام مکتوم۔

ایک یادودہانی ہے، تو جس کا جی چاہے، اِس سے یاددہانی حاصل کرے، ادب کے لائق، بلند اور پاکیزہ صحیفوں میں، بہت وفادار، بہت صاحبِ عزت لکھنے والوں کے ہاتھوں میں۔

بُرا ہو انسان کا، یہ کیسا ناشکرا ہے! کیا یہ نہیں جانتا کہ اِس کے پروردگار نے کس چیز سے اِسے بنایا؟ پانی کی ایک بوند سے اِسے بنایا۔ پھر اِس کے لیے ایک اندازہ ٹھیرایا۔ پھر (زندگی کی) راہ اِس کے لیے آسان کر دی۔ پھر اِس کو موت دی۔ پھر قبر میں رکھوایا۔ پھر (کیا مشکل ہے)، وہ جب چاہے گا، اِسے دوبارہ اٹھا کھڑا کرے گا۔

ہرگز نہیں، (یہ ہرگز اِس طرح چھوڑ نہ دیا جائے گا، اِس لیے کہ) اِس کے پروردگار نے جو کچھ اِسے کہا، وہ اِس نے ابھی تک پورا نہیں کیا ہے۔ (اِسے دلیل چاہیے)، تو یہ انسان ذرا اپنا کھانا ہی دیکھ لے کہ ہم نے خوب پانی برسایا۔ پھر زمین کو پھاڑ کر چیرا۔ پھر اِس میں اُگا دیے غلے اور انگور اور ترکاریاں اور زیتون اور کھجور اور گھنے باغ، میوے اور سبزہ، متاعِ زیست کے طور پر، تمھارے لیے اور تمھارے مویشیوں کے لیے۔

اِس لیے جب وہ کانوں کو بہرا کر دینے والی آ جائے گی (تو ان سے پوچھو کہ یہ پھر کیا کریں گے؟) اُس دن آدمی اپنے بھائی، اپنی ماں، اپنے باپ، اپنی بیوی اور اپنی اولاد تک سے بھاگے گا۔ اُس دن ہر شخص کو اپنی پڑی ہو گی۔ کتنے چہرے اُس دن دمکتے ہوں گے، خوش و خرم اور کتنے چہروں پر اُس دن خاک اُڑتی ہو گی، سیاہی چھا رہی ہو گی۔ یہی کافر، یہی نافرمان ہوں گے۔

—— البیان ——

نفاذ دین کی جدوجہد

اس ملک میں نفاذ دین کی جدوجہد کا معاملہ بھی عجیب ہے۔ یوں تو ارباب سیاست اور مذہبی رہنماؤں میں سے جسے دیکھیے' اسی غم میں مبتلا ہے' لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان میں سے زیادہ تر بوالہوس ہی ہیں' جو حسن پرستی شعار کیے بیٹھے ہیں اور اس وادئ پرخار کا عالم ابھی تک وہی ہے کہ :

کانٹوں کی زباں سوکھ گئی پیاس سے یارب!
اک آبلہ پا وادئ پرخار میں آوے

تاہم کوئی آبلہ پا اگر، فی الواقع، اس وادی میں قدم رکھنا چاہے تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اس مقصد کے لیے جدوجہد کرنے والوں کے کچھ ضروری اوصاف ہیں جو قرآن وحدیث میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔

ان کا پہلا وصف یہ ہے کہ انھیں توحید و رسالت اور معاد کے معاملے میں بالکل یکسو ہونا چاہیے۔ خدا کی ذات اور صفات وحقوق میں نہ صرف یہ کہ وہ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، بلکہ اپنی قوم اور دنیا کی دوسری قوموں کے لیے وہ ان عقائد کے داعی بھی ہوں۔ عقل انسانی کی نارسائی پر یقین رکھتے اور مکان ولامکاں کے درمیان ایک قطعی اور واجب الاطاعت واسطے کی حیثیت سے رسالت کے قائل ہوں۔ دنیا کے مال و منال کو متاع غرور اور روز و شب میں اپنے وجود کو آزمایش سمجھتے ہوں۔ آخرت کو اس دنیا سے زیادہ حقیقی تصور کرتے اور مرنے کے بعد خدا کی ابدی بادشاہی حاصل کرنے کی خواہش دنیا کی سب خواہشوں سے بڑھ کر رکھتے ہوں۔

ان کا دوسرا وصف یہ ہے کہ اس دین کو قائم کرنے کی مساعی میں وہ اس زمین کے اوپر اور اس آسمان کے نیچے سب چیزوں سے بڑھ کر اپنے رب کی تائید و نصرت پر بھروسا کرنے والے ہوں۔ زمین پر اپنے آقا کے احکام نافذ کرتے ہوئے وہ باطل قوتوں سے لڑ جانے کا حوصلہ رکھتے ہوں اور مادی مزاحمتوں کے مقابلے میں جنودِ آسمانی کی حمایت پر اُن کا توکل ناقابلِ شکست ہو۔

ان کا تیسرا وصف یہ ہے کہ اخلاقی اعتبار سے وہ مثالی انسان ہوں۔ کبائر سے بچتے اور فواحش سے اجتناب کرتے ہوں اور اُن کی ردائے سیرت پر گندگیوں کے داغ دھبے نہ ہوں۔

ان کا چوتھا وصف یہ ہے کہ جن لوگوں پر وہ خدا کا قانون نافذ کریں، ان کے ساتھ ان کا رویہ غضب و انتقام کا نہیں، عفو و درگزر کا ہو اور امارت و قیادت کے لیے جو تحمل، بردباری اور حوصلہ چاہیے وہ ان میں بدرجۂ اتم موجود ہو۔

ان کا پانچواں وصف یہ ہے کہ احکامِ الٰہی کی اقامت کے اس مرحلے تک پہنچنے میں ان کی تمام سعی و جہد کا محرک اس کے سوا کچھ نہ ہو کہ اُن کے رب نے انھیں اس کام کے لیے پکارا اور انھوں نے اس کی دعوت پر لبیک کہی۔ وہ مال کے حصول، اقتدار کی خواہش اور جاہ کی تمنا میں نہیں، اپنے مالک کی خوشنودی پانے کے لیے اس کام کی طرف متوجہ ہوئے ہوں۔

ان کا چھٹا وصف یہ ہے کہ اپنے پروردگار کے لیے جذبۂ شکر گزاری کے مظہرِ اتم نماز پر ہمیشہ قائم رہتے اور اپنی ضرورت سے زیادہ سب کچھ اس کی راہ میں لٹا دینے کا حوصلہ رکھتے ہوں۔

نفاذِ دین کے علمبرداروں میں یہ اوصاف بہر حال ہونے چاہییں۔ ان اوصاف کے حامل اگر وہ نہیں ہیں تو ان کے ہاتھ سے ہر چیز وجود میں آ سکتی ہے، لیکن اسلامی حکومت الفاظ کے کسی مفہوم میں بھی وجود پذیر نہیں ہو سکتی۔ قرآن و حدیث میں یہ اوصاف جگہ جگہ بیان ہوئے ہیں اور ان کا ناگزیر اور ضروری ہونا عقلاً بھی بالکل واضح ہے، تاہم ان کے دلائل ہم یہاں بیان کیے دیتے ہیں:

توحید و رسالت اور معاد کے واضح تقاضوں سے وہ چیز وجود میں آتی ہے، جسے قرآن کی اصطلاح

میں 'ایمان' کہا جاتا ہے۔ ایمان کے ان ارکان ثلاثہ کے بارے میں کسی عامی کا نقطہ نظر بعض پہلوؤں سے اپنے اندر ابہام و ضلالت بھی رکھتا ہو تو یہ چیز گوارا کی جا سکتی ہے، لیکن اسلامی حکومت چونکہ شہادت علی الناس کے منصب پر فائز ہوتی ہے۔ وہ خدا کے بندوں پر خدا کا قانون ہی نافذ نہیں کرتی، یہ قانون جن اصول و عقائد پر مبنی ہوتا ہے، دنیا کے سامنے ان کی ٹھیک ٹھیک گواہی دینا بھی اس کا فرض منصبی ہوتا ہے، اس لیے یہ ضروری ہے کہ اسے وجود میں لانے والوں کا نقطہ نظر توحید و رسالت اور معاد کے بارے میں ہر ابہام سے خالی اور ہر ضلالت سے پاک ہو۔

خدا پر اعتماد و توکل بھی ان کے لیے ایک لازمی وصف کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ وصف اگر مفقود ہو تو دعوت کے مراحل ہی میں جب مزاحمتوں کا مقابلہ کرتے ہوئے یہ کہنے کے مواقع آتے ہیں کہ: "یہ لوگ اگر میرے ایک ہاتھ پر سورج اور دوسرے پر چاند بھی لا کر رکھ دیں تو میں اپنے موقف سے بال برابر ہٹنے کے لیے تیار نہیں ہوں"، اور ہجرت و ہبات کے سفروں ہی میں جب غار کے ساتھی کو اس سہارے کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے کہ: "غم نہ کرو، ہم خدا کی معیت میں ہیں"، یہ لوگ اپنی راہ کھوٹی کر بیٹھیں گے، اور امارت کا منصب سنبھالنے کے بعد اگر مانعین زکوٰۃ کی سرکوبی کے لیے فوجیں روانہ کرنی پڑیں تو یہ تاریخ ساز الفاظ ان کی زبان سے کبھی نہ نکل سکیں گے کہ: "اس خدا کی قسم، جس کے سوا کوئی معبود نہیں، میں اس سے کم پر قناعت نہ کروں گا۔ اگر یہ لوگ اس زکوٰۃ میں سے ایک رسی بھی روکیں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ادا کرتے رہے ہیں تو میں اس کے لیے بھی ان سے جنگ کرتا رہوں گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ جو بہترین فیصلہ کرنے والا ہے، میرے اور ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ ان لوگوں سے جنگ میں کوئی بھی میرا ساتھ نہ دے گا، تو میں تنہا لڑوں گا۔"

کبائر و فواحش سے اجتناب بھی ان کے لیے ایک ناگزیر وصف ہے۔ اسلامی حکومت کے اعیان و اکابر ہی اگر ان سے نہ بچ سکے تو پھر خدا کے بندوں کو ان گندگیوں سے نجات دلانے کے لیے کیا آسمان سے فرشتے اتریں گے؟ بڑے بڑے گناہوں اور کھلی ہوئی بے حیائیوں سے اس حکومت کے

قائدین اور اس دین کے علمبرداروں کو تو بہر حال پاک ہونا ہی چاہیے۔

عفو و درگزر اور حلم و بردباری بھی ان کے لیے لازمی اوصاف کی حیثیت رکھتے ہیں۔ گلے کے راعی اگر مغلوب الغضب، جذباتی اور انتقام پرور ہو جائیں تو اس گلے کی بھیڑوں کا خدا ہی حافظ ہے۔ جن لوگوں کے ہاتھ میں زمامِ قیادت ہو، انھیں نرم خو اور شگفتہ رو ہی ہونا چاہیے۔ انتقام کا موقع بھی ہو تو ان کی روش اُن حدود سے محدود ہونی چاہیے جو دین میں اس طرح کے موقعوں کے لیے مقرر کر دی گئی ہیں۔

محرک کا اخلاص بھی وہ وصف ہے جس کے بغیر یہ حکومت وجود میں آ ہی نہیں سکتی۔ اسلام کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ زمین پر خدا کے بندوں کی ساری جدوجہد اسی کے لیے ہو اور اسی کے احکام کے مطابق ہو۔ اسلامی حکومت جب بھی وجود میں آئی ہے، اسی بنیاد پر اور اسی وجہ سے وجود میں آئی ہے کہ انسانوں کی ایک جماعت نے اپنے مالک کی دعوت کسی پکارنے والے سے سنی اور اس پر لبیک کہی۔ پھر یہی دعوت ان کے تعاون و تناصر کا باعث ہوئی، اسی سے ان کے اندر حمایت و مدافعت کا جذبہ پیدا ہوا اور اسی کے نتیجے میں انھیں وہ اقتدار ملا، جس کی بہترین مثال عمرِ فاروق کا دورِ حکومت ہے۔

یہ محرک کا اخلاص ہی تھا، جس کی وجہ سے امیر المومنین رات کے اندھیروں میں شہر گردی پر مجبور ہوتے تھے۔ بیت المال سے آٹے کی بوریاں اپنے کندھوں پر ڈھوتے اور بھاگے ہوئے اونٹ خود ہانک کر لاتے تھے۔ گھی میں پکا ہوا گوشت کھانے کے لیے لایا جاتا تو یہ کہہ کر انکار کر دیتے کہ "ان میں سے ہر ایک بجائے خود سالن ہے، پھر اس اسراف کی کیا ضرورت تھی؟" پیاس بجھانے کے لیے شہد پیش کیا جاتا تو یہ کہہ کر واپس کر دیتے کہ: "میں نہیں چاہتا کہ قیامت کے روز میرے حساب میں شامل ہو۔" لوگ آرام کا مشورہ دیتے تو فرماتے: "کیا کروں، اگر شب میں آرام کروں تو میں تباہ ہو جاؤں گا اور اگر دن میں آرام کروں تو رعایا تباہ ہو جائے گی۔"

نماز کی اقامت اور خدا کی راہ میں انفاق بھی اسی اہمیت کے حامل اوصاف ہیں۔ یہ اوصاف اگر کسی گروہ میں نہ رہیں تو وہ استحقاقِ خلافت سے محروم ہو جاتا اور وجوبِ اطاعت کا حق کھو دیتا ہے۔

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں احکام شریعت کی بنیاد اور دین کی اصل ہیں۔ جو جماعت انہیں ضائع کر دیتی ہے' اس سے دین کے دوسرے احکام کی حفاظت کی توقع کرنا کچھ آسمان سے بارش کی توقع کرنا ہے۔

یہ اوصاف ناگزیر اوصاف ہیں۔ ان کے بغیر کچھ لوگ اگر اسلامی شریعت کا جوا لوگوں کے کندھوں پر رکھنا چاہیں گے تو خود بھی رسوا ہوں گے اور اسلام کو بھی رسوا کریں گے۔ اُن کی آواز صدا بصحرا اور اُن کی مساعی نقش بر آب ثابت ہوں گی۔ اُن کی مثال اس بارش کی سی ہو گی جو چٹانوں پر برستی اور بنجر زمینوں کو سیراب کرتی ہے۔ لوگ ان کے آنے کو یاد رکھیں گے' نہ ان کا جانا ان کے حافظے میں محفوظ رہے گا۔

لیکن یہ اوصاف کسی جماعت میں پیدا ہو جائیں تو قرآن کی رو سے وہ خلافت کی اہل قرار پاتی اور زمین پر اپنا سیاسی اقتدار قائم کرنے کا حق اسے حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر وہ جب چاہے اور جس طرح چاہے' دنیا کی زمامِ قیادت اپنے ہاتھ میں لے سکتی ہے۔ اس کی قلمرو میں آسمان اپنے خزانے کھول دیتا اور زمین اپنے دفینے اگل دیتی ہے۔ وہ جب تک رہتی ہے' زمین پر خدا کی رحمت اور خدا کی عدالت بن کر رہتی ہے۔ اس کا وجود نہ ماننے والوں کے لیے خدا کی حجت اور ماننے والوں کے لیے ابدی بادشاہی کا پیغام ہوتا ہے۔ قرآن نے اسی کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ. (آل عمران ۳: ۱۰۴)	"اور تمہارے اندر ایک ایسی جماعت ہونی چاہیے جو خیر کی دعوت دے' معروف کا حکم دے اور منکر سے روکے۔"

صبر اور نماز

صبر اور نماز، دو ہتھیار ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو حق و باطل کی کشمکش میں باطل کا مقابلہ کرنے کے لیے دیے ہیں اور اگر ان دونوں کی فطرت پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ یہ دونوں باہم دگر ایک دوسرے کو غذا اور قوت بہم پہنچاتے ہیں۔ صبر سے نماز کو تقویت حاصل ہوتی ہے اور نماز سے صبر کو غذا اور قوت ملتی ہے۔ باقاعدگی سے نماز کا اہتمام کرنا بڑی صبر طلب چیز ہے۔ جب تک کسی شخص میں صبر کی پختہ صفت موجود نہ ہو اس وقت تک وہ نماز کا صحیح حق ادا نہیں کر سکتا۔ اس پہلو سے صبر نماز کو تقویت پہنچاتا ہے۔ اسی طرح صبر جس کی اصل حقیقت زندگی کے مراحل میں موقف حق پر ڈٹے رہنا ہے، کسی مضبوط سہارے کے بغیر انسان کو حاصل نہیں ہو سکتا اور یہ مضبوط سہارا اگر کوئی ہو سکتا ہے تو خدا ہی کا سہارا ہو سکتا ہے جو سب سے بہتر طریقہ پر نماز کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ "ثابت قدم رہو اور تمہارا ثابت قدم رہنا ممکن نہیں ہے مگر اللہ ہی کے سہارے سے" (النحل ۱۲۷)

مشکلات و مصائب کے مقابل میں اپنے موقف پر جمے رہنا، حوصلہ کو پست نہ ہونے دینا، ایک نہایت اعلیٰ وصف ہے جس کے بغیر نہ کسی فرد کی زندگی سنورتی ہے اور نہ کسی قوم کی زندگی بنتی ہے۔ اس وجہ سے قومیں اپنے افراد کے اندر اس چیز کو پیدا کرنے کے لیے مختلف قسم کی تدبیریں اختیار کرتی ہیں۔ اس زمانے میں سب سے بہتر نسخہ اس کی تربیت کے لیے یہ سمجھا جاتا ہے کہ افراد کے اندر شہرت و ناموری کے جذبہ کو ابھارا جائے یا قومی عزت اور ناموس وطن کی رگ حمیت کو چھیڑا جائے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایک قسم کی گرمی دل کے اندر ان چیزوں سے بھی پیدا ہو جاتی ہے لیکن ان کا پیدا کیا ہوا جوش شراب کے نشہ کی

طرح وطنی اور ناعاقبت اندیشانہ ہوتا ہے۔ برعکس اس کے مذہب انسان کے عزم و حوصلہ کی تربیت اس طرح کرتا ہے کہ ایک طرف اس کی زندگی کے ہر مرحلہ کے لیے ایک موقف حق معین کر دیتا ہے اور اس پر ڈٹ جانے کی تاکید کرتا ہے دوسری طرف اس کو نماز کے واسطے سے آسمان و زمین کی سب سے بڑی طاقت سے جوڑ کر اس کو زندگی کا یہ ملکوتی نصب العین دے دیتا ہے کہ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ "کہہ دو، میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور میری موت اللہ رب العالمین کے لیے ہے" (الانعام: ۱۶۲) غور کیجیے کہ حق پر استوار رہنے اور باطل سے نبرد آزما ہونے کے لیے جو روح اس تربیت سے پیدا ہو سکتی ہے، وہ تمغے اور انعامات کے لالچ اور حب قومی و وطنی کے کھوکھلے نعروں سے پیدا ہو سکتی ہے؟

یہاں ایک لطیف نکتہ اور بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے۔ وہ یہ کہ جہاں جہاں نماز کا ذکر اقامت دین کی جدوجہد کے وسیلہ یا ہتھیار کی حیثیت سے ہوا ہے وہاں اول تو اس کے ساتھ صبر کا ذکر ضرور ہوا ہے ثانیاً صبر کا ذکر ہر جگہ نماز پر مقدم ہے۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حق کو قائم کرنے اور باطل کو شکست دینے کی جدوجہد میں مقدم شے جو مطلوب ہے وہ مردانہ اقدام اور راہ حق میں عزیمت و استقامت ہے۔ آدمی اگر اپنے اس جوہر کو نمایاں کرے اور ساتھ ہی نماز کا اہتمام کرے تو اس کے اس جوہر کو جلا ملتی ہے اور راہ حق کی مشکلات کا مقابلہ کرنے کے لیے اس کا سینہ کھلتا اور اس کا دل ایمان و یقین سے لبریز ہوتا ہے، لیکن آدمی اگر اپنے ارادے اور عزم کو کوئی حرکت نہ دے صرف کسی حجرے میں بیٹھا ہوا اللہ ہو کا ورد کرتا رہے تو یہ نماز زیر بحث مقصد کے لیے بالکل غیر مفید ہے۔

سفیان کہتے ہیں کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ علم والے کون ہیں؟ انھوں نے کہا کہ وہ لوگ جو اس پر عمل کرتے ہیں، جس کو وہ جانتے ہیں۔ انھوں نے پوچھا کہ وہ کیا چیز ہے جو علما کے دلوں سے علم کو نکال دیتی ہے؟ جواب دیا کہ طمع۔

(مشکوٰۃ ۱/۸۸)

ساجد حمید

تین کبیرہ گناہ

عن ابی ذر رضی اللہ عنہ، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، قال، ثلاثۃ لایکلمہم اللہ یوم القیامہ، ولا ینظر الیہم، ولا یزکیہم، ولہم عذاب عظیم۔ المنان لایعطی شیاء الامنۃ [والمنفق سلعتہ بعد العصر] بالحلف الفاجر [ا] والمسبل ازارہ [لا یرید الا الخیلاء] (ب) (مسلم، کتاب الایمان)

ا۔ اخرجہ مسلم، عن ابی ہریرۃ، فی کتاب الایمان۔

ب۔ اخرجہ احمد بن حنبل، عن مسلم بن یناق عن عبداللہ بن عمر

ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تین لوگ ایسے ہیں، جن سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نہ بات کریں گے[1]، نہ ان پر نظر کرم فرمائیں گے، اور نہ ان کو پاک کریں گے اور ان کے لیے دردناک عذاب ہوگا۔ ایک، احسان جتانے والا کہ جب بھی کسی کو کچھ دے، احسان جتائے[2] دوسرا عصر کے وقت جب بازار ختم ہو رہا ہو، جھوٹی قسم کھا کر سودا بیچنے والا[3] اور تیسرا، اپنے تہمد کو ٹخنوں سے نیچے لٹکانے والا جس سے اس کا مقصد سوائے تکبر و نخوت کے کچھ نہ ہو[4]۔

---

[1] 'لایکلمہم اللہ' اور 'ولا ینظر الیہم' سے مراد یہ ہے کہ یہ لوگ اللہ کی رحمت سے محروم رہیں گے۔ 'لا یزکیہم' (اللہ ان کا تزکیہ نہیں کرے گا)، قرآن کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن، بہرحال، ہر انسان اپنے ساتھ کچھ نہ کچھ آلائشیں لے کر آئے گا۔ اللہ ان آلائشوں کو اپنی رحمت سے دور کر دیں گے۔ اسی عمل کو 'تزکیہ یوم القیامہ' کہا گیا ہے۔ یہ تزکیہ

انبیا کے سوا کم و بیش، سب انسانوں کا ہوگا۔ البتہ وہ لوگ اس تزکیہ سے محروم رہیں گے، جن کے گناہ [illegible] معاف ہوں گے۔

۱۲؎ احسان جتانے والا، قرآنِ مجید میں اللہ کا فرمان ہے: یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِکُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰی کَالَّذِیْ یُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَمَثَلُهٗ کَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَیْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَکَهٗ صَلْدًا لَا یَقْدِرُوْنَ عَلٰی شَیْءٍ مِّمَّا کَسَبُوْا وَاللّٰهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکٰفِرِیْنَ۔ (البقرہ ۲: ۲۶۴)

"اے ایمان والو، احسان جتا کر اور دل آزاری کر کے اپنی خیرات کو اکارت مت کرو اس شخص کے مانند جو اپنا مال دکھاوے کے لیے خرچ کرتا ہے اور اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان نہیں رکھتا۔ ایسے شخص کی مثال یوں ہے کہ ایک چٹان ہو، جس پر کچھ مٹی ہو، پھر اس زور کا مینہ پڑے کہ وہ اس کو بالکل سپاٹ پتھر چھوڑ جائے، ان کی کمائی میں سے کچھ بھی ان کے پلے نہیں پڑے گا۔" اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ریاکاری کی طرح احسان جتانے اور ایذا رسانی سے بھی نیکی اپنا اجر کھو دیتی ہے۔

چنانچہ جو آدمی اس رویہ کو اختیار کیے رکھے گا، وہ صدقات و خیرات کی تمام نیکیوں سے ہاتھ دھو بیٹھے گا۔ اسلام کا، اس باب میں، اصول یہ ہے کہ بَلٰی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِیْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ (البقرہ ۲: ۸۱) "جس نے کوئی برائی کمائی اور اس کے گناہ نے اس کی زندگی کا احاطہ کر لیا، تو ایسے لوگ دوزخی ہیں، اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

۱۳؎ عصر کے وقت سے مراد بازار کے خاتمے کا وقت ہے۔ قدیم دور میں اور اب بھی دیہاتی معاشرت میں بازار عام طور سے اس وقت سمٹنے شروع ہو جاتے ہیں۔ اس موقع پر گاہک اور دکان دار دونوں عجلت میں ہوتے ہیں۔ اس عجلت میں گاہک کے دامِ فریب میں آ جانے کے امکانات بھی بڑھ جاتے ہیں۔ چنانچہ دکان دار ایسے مواقع پر گاہک سے نفع کمانے کے لالچ میں جھوٹی قسم کھا کر زیادہ قیمت پر اپنا مال فروخت کر دیتے ہیں۔ یہ تنبیہ اس وقت کے ساتھ بالخصوص، اس لیے فرمائی گئی ہے کہ اس طرح کے مواقع پر آدمی کو، عام حالات کے مقابلے میں، زیادہ ہوشیار رہنا چاہیے کیونکہ ان مواقع پر لغزش کھا جانے کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ یہاں یہ واضح رہنا چاہیے کہ عام حالات میں بھی جھوٹی قسم کھا کر مہنگے داموں مال بیچنا ایک سنگین جرم ہے۔

۱۴؎ اس طرح کرنے والا شخص باطل طریقے سے اپنے بھائی کا مال کھاتا ہے۔ قرآنِ مجید نے اس سے صاف الفاظ میں روکا ہے: وَلَا تَاْکُلُوْٓا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ

(البقرہ ۲: ۱۸۸) "اور ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے مت کھاؤ"۔ یہی وہ اصول ہے، جس کی بنا پر اسلام ہر اس معاشی عمل کو جرم قرار دیتا ہے، جو اپنی حقیقت میں باطل قرار پاتا ہو۔ اس میں رشوت، دھوکا، چوری، غصب، غلط بیانی، تعاون علی الاثم، غبن، خیانت، تول میں کمی اور لقطہ (گری پڑی چیز) کی مناسب تشہیر کے بغیر اسے لے لینا، یہ تمام چیزیں 'اکل الاموال بالباطل' میں شامل ہیں۔

قرآن مجید کی رو سے یہ جرم کبائر، یعنی بڑے گناہوں میں سے ہے۔ چنانچہ اس طرح کے ایک جرم، یتیموں کے مال میں خیانت اور غصب کے مجرموں کے بارے میں قرآن کا بیان ہے: 'اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا' (النساء ۴: ۱۰) "بے شک جو لوگ ظلم و ناانصافی سے یتیموں کے مال کھا رہے ہیں، وہ اپنے پیٹ میں بس آگ ہی بھر رہے ہیں، اور وہ ضرور دوزخ کی بھڑکتی آگ میں پڑیں گے"۔ زیر بحث حدیث میں بھی اس کی یہی سزا بیان کی گئی ہے۔

جھوٹی قسم، اگرچہ مال کے حصول کا ذریعہ بن جاتی ہے، لیکن اس سے کمائی میں برکت نہیں رہتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: 'الحلف منفقۃ للسلعۃ ممحقۃ للکسب' (النسائی، کتاب البیوع) "یہ قسم مال کو بیچنے والی، مگر کمائی کو مٹانے والی ہے"۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا مطلب یہی ہے کہ اس ذریعے سے حاصل ہونے والی کمائی برکت سے خالی ہوتی ہے، یعنی یہ کمائی نہ کفایت کرتی ہے اور نہ اس کے ذریعے سے سیری ہی حاصل ہوتی ہے۔

۵ اسبال ازار، یہ اہل باشوں کے تہمد پہننے کا ایک خاص طریقہ تھا۔ اس قسم کے لوگ کچھ اس طرح تہمد باندھتے کہ وہ لٹک کر زمین پر گھسٹنے لگتا۔ اس تہمد کا کپڑا، عام طور سے، عمدہ اور شوخ رنگ ہوتا، جسے پہن کر یہ لوگ اتراتے ہوئے چلتے۔ ہمارے دیہاتوں میں بھی اس قماش کے لوگ ایسے ہی تہمد باندھے، بے قمیص پہنے، گریبان وا کیے، ایک کپڑا (رومال سا) گلے میں ڈالے، پان کی پیک تھوکتے اور اکڑ کر چلتے نظر آتے ہیں۔ بعض تہذیبوں میں بادشاہ اور شاہی خاندان کے افراد کا لباس بھی ایسا ہوتا تھا کہ ان کے پیچھے کئی کئی لوگ اس کا پلو اٹھانے کے لیے کئی خادم مقرر ہوتے۔ اس سب کا مقصد شان و شوکت اور تکبر کے اظہار کے سوا کچھ نہ ہوتا۔ ان احادیث اور کلام عرب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کا لباس اہلِ عرب کے ہاں بھی موجود تھا۔ جاہلی شاعر کا شعر ہے:

سیلقی الحی یسحب ذیلہ   واذا الطیر [illegible] [illegible]

وہ قبیلہ میں ہوتا ہے تو سبل الازار (متکبر) اور گھمنڈی اعرابی دکھائی دیتا ہے اور جب
میدانِ جنگ میں اترتا ہے، تو گویا بھیڑیا ہے جو اپنے دشمن کا تیزی سے پیچھا کرتا ہے۔

یہ لباس جیسا کہ اوپر کی بحث سے واضح ہے متکبرانہ لباس ہے۔ اس کے اسی پہلو کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ممنوع قرار دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مناطِ حکم اصل میں تکبر ہے اور تکبر ہی کو ختم کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لباس کو ممنوع فرمایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ "فان جر الازار من المخیلۃ" "تہمد کا ٹخنوں سے نیچے لٹکانا متکبرانہ افعال میں سے ہے۔" اور "ان اللہ لا یحب المسبلین" "اللہ اس طرح تہمد لٹکانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔" (مسند احمد بن حنبل)

چنانچہ، یہ بات واضح ہوئی کہ یہ لباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبر کی وجہ سے ممنوع فرمایا ہے اور تکبر کی یہ علت آج بھی اس لباس میں موجود ہے، اس لیے آج بھی اس طرح تہمد باندھنا ممنوع ہوگا۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ صرف اسی طرح تہمد باندھنا ہی ممنوع ہے، کیوں کہ علتِ تکبر اس کی اسی ہیئت میں پائی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر یہ علت کسی اور لباس میں پائی جائے گی، تو وہ بھی خود بخود ممنوع قرار پا جائے گا۔ مثلاً ہمارے معاشرے میں تہمد کا لٹکانا ہی ممنوع نہیں ہے، بلکہ وہ خاص طرح کے لمبے اور کھلے قمیض بھی ممنوع ہوں گے، جو اسی مقصد سے پہنے جاتے ہیں، کیوں کہ ان میں بھی وہی علت موجود ہے۔

جس لباس میں یہ علت نہیں ہوگی، وہ ممنوع نہیں ہوگا۔ مثلاً شلوار اس طرح ٹخنوں سے نیچے اگر لٹک کر زمین پر گھسٹ رہی ہو تو شان و شوکت اور تکبر کے بجائے آدمی کے بے سلیقہ ہونے کی علامت ہے۔ اس لیے وہ اس حکم کے تحت نہیں آئے گی۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ ہمارے دین میں، لباس کے بارے میں یہ اصول بنا دیا گیا ہے کہ ہر لباس خواہ شلوار ہو یا تہمد، اسے ٹخنوں سے نیچے نہیں لٹکنا چاہیے۔ یہ اس لیے کہ لوگ متکبرین کی مشابہت سے ہر صورت میں بچے رہیں اور اس لیے بھی کہ جب کسی برائی کو روکنے کے لیے قانون سازی کی جاتی ہے تو اس میں وہ حدود بھی مقرر کرنے پڑتے ہیں جن کی مدد سے ایک عام آدمی بھی کسی التباس میں پڑے بغیر دین کے حکم پر عمل کر سکے۔

چونکہ تہمد ایسا لباس ہے جو لٹکتے لٹکتے پاؤں میں آ پڑتا ہے، اور جیسا کہ معلوم ہے کہ یہ لباس اس معاشرت کا جزو تھا اور اس سے مفر ممکن نہیں تھا، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

تہمد باندھنے کا طریقہ بھی مسلمانوں کو بتایا کہ کس طرح وہ تہمد باندھ کر متکبرین کی شاہبت سے بچ سکتے ہیں۔ وہ طریقہ آپ نے یہ بتایا کہ باندھتے وقت اسے نصف ساق (پنڈلی) تک باندھا جائے۔ اس طرح باندھنے سے ہی تہمد پاؤں میں پڑنے سے بچ سکتا ہے۔ اگر اس سے نیچے باندھا جائے تو وہ لٹکتا لٹکتا پاؤں میں آ پڑے گا۔ آپ کا فرمان ہے: "ازرۃ المسلم الی نصف الساق فلا جناح فیما بینہ وبین الکعبین۔ فما کان اسفل من ذالک ففی النار" (احمد بن حنبل) مسلمان کے تہمد کی حد نصف ساق تک ہے۔ البتہ نصف ساق سے ٹخنوں تک بھی کوئی حرج نہیں ہے لیکن ٹخنوں سے آگے جو کچھ ہے وہ آگ میں جائے گا۔"

نئی مفید ترین

سعالین

گزشتہ ساٹھ سال سے انکشافاتِ ماضیہ اور انکشافاتِ جدیدہ سے ہم آہنگ کھانسی نزلہ و زکام کے لیے سب سے مفید اور سب سے موثر کھانسی کی ٹکیاں

انکشافاتِ ماضی اور انکشافاتِ جدیدہ نے ہر طرح ثابت کر دیا ہے کہ نباتات ہی ہیں جو جسمِ انسانی میں کوئی غیر طبعی ہنگامہ تولید کیے بغیر شفائے امراض کا سامان کرتی رہی۔ ہمدرد اس اندازِ فکر کا پرجوش حامی رہا ہے۔ ملکی اور عالمی سطح پر تحقیقاتِ نباتات کو ہمدرد نے اپنا موضوع بنائے رکھا ہے۔ آج ساری دنیا بھرپور اعترافات کے ساتھ نباتات سے شفائے امراض پر متوجہ ہو چکی ہے۔ اسی لیے سعالین جس طرح پاکستان میں ایک بہترین دوائے شافی کے طور پر مقبول ہے اسی طرح دنیا بھر میں سعالین کو قبولِ عام حاصل ہے۔

خاص طور پر تیار کردہ نئی اسٹرپ پیکنگ تاکہ سعالین کے نازک ضروری اجزاء مکمل طور پر محفوظ رہیں اور استعمال پر سعالین تیر بہدف ثابت ہو۔

Adarts-SUA-1/93

کتاب الطلاق-۲

[پہلے حصے کے لیے دیکھیے شمارہ ستمبر ۹۳ء]

فصل-۴: قضا کے مسائل

قرآن مجید اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی روشنی میں ہم نے پچھلی تین فصلوں میں، اسلام کا قانونِ طلاق تفصیل کے ساتھ واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ قرآن مجید کا یہ قانون بہت سادہ ہے اور ایک مرتبہ سمجھ جانے کے بعد، کوئی وجہ نہیں کہ کوئی شخص اس سے عملاً انحراف کرے، مگر ہم جانتے ہیں کہ طلاق کا فیصلہ، عام طور پر آدمی، غصے اور جذبات کی حالت میں کرتا ہے، جس کے باعث وہ، بالعموم، اس باب میں قرآن و سنت کے قوانین، پابندیوں اور حکمتوں کو فراموش کر دیتا ہے۔

اس فصل میں ہم اسلام کے قانونِ طلاق سے چند نمایاں عملی انحرافات، ان کے احکام اور ان کے مختلف نتائج کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر واضح کریں گے۔ مگر اس سے پہلے کہ اصل مسئلے پر بات شروع کی جائے، ہم یہ اصول واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ طلاق کے باب میں اصل قانون کی حیثیت قرآن و سنت کے انھی احکام کو حاصل ہے، جن کا ذکر پچھلی تین فصلوں میں کیا جا چکا ہے۔ جہاں تک کسی قانون سے انحراف کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں فیصلہ کرنا، اصلاً، عدالت کا کام ہے۔ اس طرح کی کوئی صورت پیش آ جانے کے بعد اسے ریاست کی عدالت ہی کے سامنے پیش کیا جانا چاہیے اور اس معاملے میں اسی کے فیصلے کو حتمی ہونا چاہیے۔ مگر ظاہر ہے، اس معاملے میں عدالت اور قاضی کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے عدل و انصاف سے فیصلہ کریں۔ قانون کے دائرے سے باہر نکل جانا کسی عدالت اور قاضی کے لیے جائز نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے مقدمات

ہیں جو فیصلے فرماتے ہیں، وہ قاضی اور حکمران ہی کی حیثیت سے فرماتے ہیں۔ شارع کی حیثیت سے نہیں فرماتے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ فیصلے کہیں بھی قرآنِ مجید اور سنتِ ثابتہ سے متصادم نہیں ہیں، بلکہ غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ انھی کے مسلمات کی شرح و وضاحت میں ہیں۔ چنانچہ ان مقدمات کے فیصلوں کو قانون سمجھ لینا [illegible] ن کا حصہ بنا دینا صحیح نہیں ہے۔ البتہ، ان مقدمات سے ہمیں قانون کے وہ اصول سمجھ میں آتے ہیں، جنھیں ایک پیغمبر نے اپنے فیصلوں کے ذریعے سے واضح فرمایا ہے اور جو ہر قانون دان اور قاضی کے لیے مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اس اصول کو سمجھ لینے کے بعد، اب ہم اسلام کے قانونِ طلاق سے کیے جانے والے چند نمایاں انحرافات، ان کے احکام اور ان کے تدارک کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں پر بحث کریں گے۔

۱۔ حیض[1] میں یا ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں زن و شو کا تعلق قائم ہوا ہو

ہم یہ بات پہلے واضح کر چکے ہیں کہ ایامِ حیض میں، چونکہ مرد و عورت کے درمیان ایک نوعیت کا بُعد اور لاتعلقی پیدا ہو جاتی ہے، اس وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ہدایت فرمائی ہے کہ عورت کے ان مخصوص دنوں میں طلاق نہ دی جائے۔ اسی طرح، ہم یہ بات بھی واضح کر چکے ہیں کہ جس طہر میں مرد و عورت کے درمیان زن و شو کا تعلق قائم ہوا ہو، اس میں چونکہ عورت کے حاملہ یا غیر حاملہ ہونے کے بارے میں شبہ ہو سکتا ہے، جس کے باعث، عدت کے عرصے میں فرق واقع ہو جاتا ہے، اس لیے اس معاملے میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ہدایت فرمائی ہے کہ ایسے طہر میں طلاق نہ دی جائے، جس میں شوہر اور بیوی نے تعلق قائم کیا ہو۔[2]

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص ان ہدایات کا خیال نہ رکھتے ہوئے حیض کے دنوں میں یا ایسے طہر میں، جبکہ اس نے بیوی کے ساتھ تعلق قائم کیا ہو [illegible]

۱؎ حیض اور نفاس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس وجہ سے اس سلسلے میں جو حکم [illegible]

۲؎ حیض اور جماع والے طہر میں طلاق نہ دینے کی حکمت ہم قرآن و سنت میں [illegible] کر چکے ہیں۔

کیا یہ طلاق واقع ہو جائے گی؟ مزید یہ کہ اس طرح طلاق دینے والے نے شریعت کے احکام کی جو خلاف ورزی کی ہے، کیا اس کے تدارک کی بھی کوئی صورت ہے یا نہیں؟

کیا حیض یا جماع والے طہر میں دی گئی طلاق واقع ہو جائے گی؟

اس معاملے میں سب سے پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ شریعت میں، ہر معاملے کے لیے کچھ ضروری شرائط ہیں، جنھیں پورا کیے بغیر اس معاملے کی صحت اور اس کا وقوع ہی مشتبہ ہو جاتا ہے۔ دوسری طرف قرآن مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معاملات و عبادات کے باب میں بہت سے ایسے احکام دیے ہیں، جنھیں آداب کی حیثیت حاصل ہے۔ ہماری شریعت میں ان آداب کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ ان آداب کا خیال رکھنے ہی سے آدمی احسان کا وہ درجہ حاصل کرتا ہے، جو دین میں ہر ایک سے مطلوب ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے کسی عمل میں شریعت کے بتائے ہوئے ان آداب کا خیال نہیں رکھتا تو، اگرچہ اس انحراف پر وہ عنداللہ مسئول ہوگا، اور اگر ریاست چاہے تو اس کو اسلامی قانون کی خلاف ورزی کی کوئی سزا بھی دے سکتی ہے، مگر یہ ایک عقلی تقاضا ہے کہ اس انحراف کے باوجود، اس کے عمل کو واقع مانا جائے گا۔

طلاق کے باب میں ضروری شرائط دو ہی ہیں: ایک یہ کہ آدمی طلاق کا ارادہ رکھتا ہو اور دوسری یہ کہ وہ پورے شعور کے ساتھ اپنے اس ارادے کا اظہار کر دے[1]۔ جہاں تک باقی احکام کا تعلق ہے، تو وہ سب کے سب طلاق دینے کے آداب ہیں۔

آداب ہی کی نوعیت کے احکام کی ایک مثال، اسی مضمون کی فصل تین میں گزر چکی ہے۔

---

[1] اگر یہ دو شرائط پوری نہ ہوں، تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نابالغ کی طلاق نہیں ہوتی۔ اسی اصول پر آپ نے یہ بھی فرمایا کہ پاگل اور دیوانے کی طلاق بھی واقع نہیں ہوتی، اور [illegible] کی طلاق واقع ہو [illegible] نشہ کی حالت میں [illegible] طلاق [illegible]۔ اسی اصول پر ہمارے نزدیک [illegible] طلاق سے [illegible] طلاق کا لفظ نکل جائے وغیرہ۔

اللہ تعالیٰ نے سورۂ طلاق کی آیت ۲ میں مسلمانوں کو یہ حکم دیا ہے کہ طلاق دینے کے بعد عدت کے دوران میں، جب وہ اپنی بیویوں سے رجوع کرنے یا انھیں رخصت کر دینے کا فیصلہ کریں، تو انھیں اپنے اس فیصلے پر دو ثقہ افراد کو گواہ بنا لینے چاہییں۔ ہم نے اس آیت کے احکام کی وضاحت کے بعد لکھا ہے: "اگر کوئی شخص اس بات کا خیال نہیں رکھتا اور بغیر گواہوں کے اپنی بیوی سے رجوع کر لیتا یا اسے جدا کر دیتا ہے تو اگرچہ وہ اس ہدایت کی برکتوں سے محروم رہے گا، مگر ایسا نہ کرنے سے، قانون کی نگاہ میں اس کے فیصلے پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔"

جیسا یہی معاملہ حیض اور ایسے طہر میں طلاق دینے کا ہے، جس میں شوہر اور بیوی نے آپس میں تعلق قائم کیا ہو۔ یعنی، اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو حیض کے دنوں میں طلاق دے دے، یا ایسے طہر میں طلاق دے دے، جس میں اس نے مباشرت کی ہو تو اسلام کے قانونِ طلاق کی خلاف ورزی کے باوجود، ایسا کرنے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

قانون سے انحراف کی تلافی

اس سلسلے میں اگلا مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح سے حیض یا جماع والے طہر میں طلاق دے دیتا ہے، تو کیا اس کی اس غلطی کا تدارک ہو سکتا ہے یا نہیں؟

اس مسئلے میں بھی پہلے اصولی طور پر یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ اسلامی شریعت کا مزاج یہ ہے کہ قانون کے معاملے میں، اگر کسی سے ایسی خلاف ورزی ہو جائے جس کی تلافی ممکن ہو، تو خلاف ورزی کرنے والے کو یہ حکم دیا جائے کہ وہ اپنے جرم یا غلطی کی تلافی کرے۔ مثال کے طور پر، اگر کوئی شخص نماز میں کوئی ایسی غلطی کر بیٹھتا ہے، جس کا تدارک ممکن ہے، تو اس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ہدایت فرمائی ہے کہ وہ اس غلطی کی تلافی کرے اور اس کے لیے سجدۂ سہو کر لے۔

ایک اسلامی ریاست کی یہ ذمہ داری ہے کہ اگر کسی سے شریعت کے کسی حکم کی ایسی خلاف ورزی ہو جائے، جس کا تدارک ممکن ہو، تو وہ اپنے نظم سے اس خلاف ورزی کی تلافی کرے اور لوگوں کو صحیح راستے پر واپس لانے کی کوشش کرے۔

اس اصول کی بنیاد پر، غور کیجیے تو حیض میں طلاق دینے کا تدارک یہی ہو سکتا ہے کہ طلاق دینے والے کو اس طلاق سے رجوع کرنے کو کہا جائے اور پھر، اگر وہ چاہے، تو قانون کے مطابق صحیح طریقے سے طلاق دینے کی ہدایت کی جائے۔

اگر طلاق دینی ہی ہو تو قانون کے مطابق طہر میں طلاق دیں۔

اس روایت سے ہماری اس بات کی بھی تائید ہوتی ہے کہ اس طرح سے طلاق دینا، اگرچہ صحیح نہیں، مگر اس سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ روایت کے آخر میں راوی کے استفسار پر یہی بات ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بھی کہی ہے کہ آخر یہ طلاق کیوں شمار نہ کی جائے گی؟ کیا اس لیے کہ ابن عمر احمق تھے؛ یا اس لیے کہ انھیں شمار کرنا ہی نہیں آتا تھا؟ یعنی، یہ بات اتنی واضح ہے کہ اس طرح سے دی گئی طلاق واقع ہو جائے گی۔ جو اسے شمار نہیں کرتا، وہ یا شمار کرنے ہی سے عاجز ہے یا احمق ہے۔

ہم شروع میں یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ اسلامی ریاست ہر اس موقع پر، قانون سے انحرافات کی تلافی پر مجبور کرے گی، جہاں ایسا کرنا ممکن ہوگا۔ ظاہر ہے، جن معاملات میں یہ تلافی ممکن ہی نہیں ہے، ان میں ریاست، اگرچہ، مجرم یا خطا کار کی تادیب کر سکتی ہے، مگر اس طرح کی کسی تلافی پر مجبور نہیں کر سکتی۔ چنانچہ، اگر کوئی شخص حیض کی حالت میں اپنی بیوی کو اکٹھی تینوں طلاقیں یا تیسری طلاق دے دیتا ہے، تو ظاہر ہے، اب بیوی شوہر کے لیے حرام ہو گئی، اور اس وجہ سے اسے اپنی بیوی سے رجوع کرنے، اور اس طرح سے اپنے کیے کی تلافی کرنے کے لیے نہیں کہا جا سکتا۔ چنانچہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر کو اپنی بیوی سے رجوع کرنے کا حکم دیا، تو انھوں نے، اسی بات کی وضاحت چاہتے ہوئے، پوچھا:

یا رسول اللہ ارایت لو طلقتہا ثلاثا؟ قال: اذا عصیت ربک و بانت منک امراتک۔ (المغنی، لابن قدامۃ، کتاب الطلاق)	"یا رسول اللہ، اگر میں نے تین طلاقیں دے دی ہوتیں، تب آپ کیا فرماتے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس صورت میں، تم نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی ہوتی اور تمھاری بیوی تم پر حرام ہو گئی ہوتی۔"

۲۔ ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دے دینا

طلاق کے بارے میں قرآن و سنت کے قانون کی شرح و وضاحت کرتے ہوئے ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ طلاق دینے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو ایسے طہر میں ایک طلاق دے جس میں، ان کے درمیان زن و شو کا تعلق قائم نہ ہوا ہو۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کے اس قانون کی خلاف ورزی کرتے ہوئے، ایک ساتھ تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دے دیتا ہے، تو کیا ایسا کرنا غلط ہو گا؟ مزید یہ کہ اس طرح طلاق دینے سے کیا تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، یا ایک ہی طلاق واقع قرار دی جائے گی؟

یہ اللہ کی کتاب کے ساتھ کھیلنا ہے

اس معاملے میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآنِ مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے واضح احکام کی موجودگی میں جو شخص ایک ہی وقت میں اکٹھی تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دے دیتا ہے، وہ اللہ کی کتاب کے ساتھ کھیلتا اور اس کے پیغمبر کے احکام کا مذاق اڑاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی شخص کے بارے میں بتایا گیا کہ اس نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دے دی ہیں، تو آپ شدید غصے کے عالم میں کھڑے ہو گئے اور فرمایا:

ایلعب بکتاب اللہ و انا بین اظهرکم حتی قام رجل و قال: یارسول اللہ الا اقتله؟ (نسائی: کتاب الطلاق)	"میری موجودگی ہی میں اللہ کی کتاب کے ساتھ کھیلا جا رہا ہے! نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ غصہ دیکھ کر ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا: یارسول اللہ، اگر آپ حکم دیں تو میں اسے قتل کر دوں؟"

اس وجہ سے اگر مصلحت کا تقاضا ہو، تو حکومت لوگوں کی اصلاح کرنے اور شریعت سے اس طرح کے انحرافات کی حوصلہ شکنی کرنے کے لیے کوئی سزا بھی دے سکتی ہے۔ چنانچہ، اسی بات کے پیشِ نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اکٹھی تین طلاقیں دینے والوں کو سزا دی:

عن انس ان عمر رضی اللہ عنه کان اذا اتی برجل طلق امراته ثلاثا اوجع	"انس سے روایت ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی ایسا آدمی لایا جاتا، جس نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین

---

[1] تفصیل کے لیے اس مضمون کی فصل ۲ میں آیت 'طلقوهن لعدتهن' اور فصل ۳ میں آیت 'الطلاق مرتان' کے تحت کی گئی بحث پر ایک نظر ڈال لیجیے۔

طهر، اخرجه سعید بن منصور وسنده صحیح۔ طلاقیں دی ہوں، تو وہ اس کی بیوی پر کر شتہ ہے؟

(اعلاء السنن، ظفر احمد عثمانی، کتاب الطلاق)

اوپر حیض اور جماع والے طہر میں طلاق دینے پر بحث کرتے ہوئے ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ طلاق کے باب میں، وہ ضروری شرائط، جنھیں پورا کیے بغیر طلاق واقع ہی نہیں ہوتی، دو ہی ہیں، ایک یہ کہ آدمی طلاق کا ارادہ رکھتا ہو اور دوسری یہ کہ وہ پورے شعور کے ساتھ اپنے اس ارادے کا اظہار کر دے۔ جہاں تک باقی احکام کا تعلق ہے، تو وہ سب کے سب طلاق دینے کے آداب ہیں۔ چنانچہ جس طرح، حیض کے دنوں میں طلاق دینا، اگرچہ قانون کی خلاف ورزی ہے، مگر اس سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، اسی طرح اکٹھی تین طلاقیں دینا بھی، جیسا کہ اوپر کی بحث سے واضح ہے، نہایت قابلِ مذمت ہے، مگر اس طریقے سے دی گئی طلاق کو بالکل کالعدم قرار نہیں دیا جا سکتا۔

چنانچہ اس بارے میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص اکٹھی تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دے دیتا ہے، تو اس معاملے میں، شریعت کی رو سے، کیا اس کی تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی یا ایک ہی طلاق واقع مانی جائے گی؟

اس معاملے میں قضا کے اصول

پہلی بات تو یہ ہے کہ ہر زبان میں اعداد کا استعمال صرف شمار کرنے یا گننے کے لیے نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر 'سینکڑوں لوگ'، 'اربوں روپے'، 'بیسیوں مرتبہ'، میں اعداد کا استعمال شمار کرنے کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور بیانِ شدت، تکثیر یا اتمام و تکمیل کے لیے بھی۔ یعنی، جب ہم کہتے ہیں: 'مجمع میں سینکڑوں لوگ موجود تھے'، تو اس سے ضروری نہیں کہ یہی مراد ہو کہ ہم نے مجمع میں موجود لوگوں کو گنا ہے، بلکہ، عموماً، اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ مجمع میں بہت لوگ موجود تھے۔ اسی طرح، جب ہم کہتے ہیں: 'میں نے آپ کو یہ بات بیسیوں دفعہ سمجھائی ہے'، تو، عموماً، اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ ہم یہ بات اتنی مرتبہ سمجھا چکے ہیں، جو ایک عاقل کو سمجھانے کے لیے کافی ہو۔ چنانچہ، جس طرح، ہم اعداد کو شمار کرنے یا گننے کے لیے استعمال کرتے ہیں، اسی طرح، بیانِ شدت، بیانِ تکمیل، قطعِ عذر، اور حتمیت وغیرہ کے لیے بھی استعمال

کرتے ہیں۔ اعداد کے اس استعمال کی طرح شدت، تکثیر یا اپنی بات کے اتمام کے لیے ہم ایک بات کو بار بار دہرا بھی دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر غصے میں یا جھگڑتے ہوئے، ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے: 'جھوٹے ہو، تم بالکل جھوٹے ہو!'

بعینہٖ، یہی معاملہ، طلاق میں تعدد کا بھی ہے۔ یعنی جب ایک شخص تین یا دس یا ہزار طلاقیں دیتا ہے، تو اس سے اس کی مراد وہ تین طلاقیں بھی ہو سکتی ہیں، جن کا حق قرآنِ مجید نے اسے دیا ہے اور جن کے بعد، اس کی بیوی اس پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہے[1]۔ اس کے برعکس، ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ، ان اعداد سے، اس کا ارادہ شمار کرنا یا گننا نہ ہو، بلکہ اس نے صرف اپنے غصے کے اظہار کے لیے، یا اپنے فیصلے کی حتمیت بیان کرنے کے لیے، یا بیانِ تکمیل کے لیے، یہ اعداد بولے ہوں۔ مثال کے طور پر ایک شخص، شدید غصے کے عالم میں، اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے اور اپنے جذبات سے مغلوب ہو کر یا اپنے فیصلے کی قطعیت واضح کرنے کے لیے 'میں تمھیں طلاق دیتا ہوں، طلاق دیتا ہوں، طلاق دیتا ہوں' یا 'جاؤ تمھیں تین طلاقیں دیں'، یا 'میں تمھیں دس ہزار طلاقیں دیتا ہوں' کہہ دیتا ہے، یا ایک شخص اس ارادے سے یہ الفاظ بولتا ہے کہ اس کی بیوی پر یہ واضح ہو جائے کہ اس نے اس سے الگ ہونے کا حتمی فیصلہ کر لیا ہے۔ اسی طرح، ہمارے ہاں، چونکہ، یہ خیال عام ہے کہ طلاق اس وقت تک پوری ہی نہیں ہوتی جب تک تین طلاقیں نہ دی جائیں، اس وجہ سے، ایک شخص، اپنی طلاق کی تکمیل کے لیے بھی، تین طلاقیں دے دیتا ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ، ایک ہی وقت میں، تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دینے سے یا بار بار طلاق کا لفظ بولنے سے، یہ ضروری نہیں کہ آدمی طلاق ہی کے تعدد کا ارادہ رکھتا ہو۔ چنانچہ، اس صورت میں، یہ دیکھا جائے گا کہ تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دینے سے کسی کا ارادہ کیا تھا۔ اگر، اس کا ارادہ طلاقوں کا تعدد تھا، یعنی، اس نے پورے شعور کے ساتھ وہ تین طلاقیں دے دی ہیں، جن کا قرآنِ مجید نے اسے حق دیا ہے اور جن کے بعد اس کی بیوی اس پر حرام ہو جاتی ہے، تو ظاہر ہے، تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اور اس کے نتیجے میں اس کی بیوی، ہمیشہ کے لیے، اس پر حرام ہو جائے گی۔ اس کے برعکس، اگر تین طلاقیں دینے سے

---

[1] تفصیل کے لیے اس مضمون کی فصل ۳ میں 'تیسری طلاق کے احکام' پر ایک نظر ڈال لیجیے۔

یا طلاق کا لفظ بار بار دہرانے سے، آدمی کا ارادہ طلاقوں کا تعدد یا انھیں شمار کرنا نہیں، بلکہ اپنے غصے کا اظہار کرنا، یا اپنے فیصلے کی حتمیت واضح کرنا یا طلاق کی تکمیل کا تاثر دینا تھا تو اس صورت میں اس کی دی ہوئی طلاقوں کو ایک طلاق مانا جا سکتا ہے۔

قانون سازی کا مسئلہ

اسی ضمن میں، ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ بات صحیح ہے کہ اکٹھی تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں واقع ہو سکتی ہیں اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک ہی طلاق واقع ہو، تو پھر، اس معاملے میں، ریاست کیا قانون بنائے گی؟

ہمارے نزدیک، عدالت میں جب بھی کوئی ایسا مقدمہ پیش کیا جائے، جس میں، ایک شخص نے اکٹھی تین طلاقیں دے دی ہوں، تو قاضی ایسا کرنے والے کو، حلف دے کر اس کی نیت دریافت کرے۔ اگر اس کی نیت تعدد ہی کی ہے، تو اس کی تین طلاقیں واقع مانی جائیں، اور اگر اس کا ارادہ تعدد کا نہیں، بلکہ بیانِ شدت یا کسی بھی اور بات کا ہے، تو ایک طلاق واقع مان کر، اسے رجوع کرنے کا حق دے دیا جائے۔

حدیث کا ذخیرہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی طریقہ اختیار فرمایا۔ آپ کے پاس، اس طرح کا مقدمہ آیا تو آپ نے طلاق دینے والے سے حلف دے کر پوچھا کہ اس کا ارادہ، واقعی تین طلاقیں دینے کا تھا یا، صرف، تاکید کی غرض سے، اس نے طلاق میں تعدد کیا۔ پھر، اگر اس نے، قسم کھا کر، یہ کہہ دیا کہ اس کا ارادہ، ہرگز، تین طلاقیں دینے کا نہیں تھا، صرف بیانِ شدت کے لیے اس نے یہ عدد بولے تھے، تو آپ نے اسے رجوع کرنے کی اجازت بھی دے دی اور یہ بھی بتا دیا کہ اس سے ایک طلاق واقع ہو گئی ہے۔

اس ضمن میں، حدیث کی کتابوں میں رکانہ بن عبد یزید کا واقعہ، بڑی تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ تمام روایات جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ، کچھ اس طرح ہوا:

"رکانہ نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دے دیں۔ کچھ دیر بعد، انھیں اپنے کیے پر افسوس ہوا[1] اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے ان سے

---

[1] مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۶۵

دریافت فرمایا کہ انھوں نے کس طرح طلاق دی ہے؟ انھوں نے عرض کیا کہ وہ، ایک ہی وقت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے بیٹھے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کیا اکٹھی تین طلاقیں دی ہیں؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔ آپ نے فرمایا: تمھارا ارادہ کیا تھا؟ انھوں نے کہا: میرا ارادہ تو صرف ایک طلاق دینے کا تھا۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم اللہ کی قسم کھا کر کہتے ہو کہ تمھارا ارادہ ایک ہی طلاق دینے کا تھا؟ انھوں نے کہا: ہاں، میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں، میرا ارادہ ایک ہی طلاق دینے کا تھا۔ آپ نے فرمایا: یہ بات ہے، تو رجوع کر لو، یہ ایک ہی طلاق ہوئی[1] انھوں نے عرض کیا: مگر یا رسول اللہ، میں نے تو تین طلاقیں دے دیں۔ آپ نے فرمایا: میں سمجھ گیا ہوں۔ تم رجوع کر لو۔ اور یاد رکھو، یہ طلاق دینے کا صحیح طریقہ نہیں ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: 'اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن'[2] (یعنی جب تم عورتوں کو طلاق دو، تو ان کی عدت کے حساب سے طلاق دو)۔"

مگر اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں، جب بھی اس طرح اکٹھی تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دے دینے کا کوئی مقدمہ آتا تو آپ ہمیشہ، انھیں ایک سمجھ کر، رجوع کر لینے کی اجازت دے دیتے تھے۔ اس معاملے میں، جیسا کہ ہم نے واضح کیا، آپ کا طریقہ یہی تھا کہ طلاق دینے والے سے اس کی نیت کے بارے میں پوچھتے۔ اگر یہ معلوم ہوتا کہ اس کی نیت تین طلاقیں دینے ہی کی ہے، تو آپ مفارقت کا حکم دے دیتے۔ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ جب ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے دی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں رجوع کرنے کا حکم دیا، تو انھوں نے اسی بات کی وضاحت چاہتے ہوئے پوچھا:

یا رسول اللہ ارایت لو طلقتھا ثلاثا؟ قال: اذا عصیت ربک و بانت منک امراتک۔	"یا رسول اللہ، اگر میں نے تین طلاقیں دے دی ہوتیں، تب آپ کیا فرماتے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس صورت میں تم نے اپنے پروردگار کی نافرمانی

---

[1] ترمذی، کتاب الطلاق۔

[2] ابوداؤد، کتاب الطلاق۔

(المغنی، لابن قدامہ، کتاب الطلاق)

کی ہوتی اور تمھاری بیوی تم پر حرام ہو گئی ہوتی۔"

چنانچہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ کے استفسار پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات واضح فرما دی کہ جب ایک شخص، جانتے بوجھتے اور پورے شعور کے ساتھ، اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیتا ہے، تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو جاتی ہے۔ اسی طرح، ابن قاسم نے "مدونۃ الکبریٰ" میں ابن مسیب کے حوالے سے، نقل کیا ہے:

ان رجلا من اسلم طلق امراته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث تطليقات جميعا فقال له بعض اصحابه: ان لك عليها رجعة فانطلقت امراته حتى دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: ان زوجي طلقني ثلاث تطليقات في كلمة واحدة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد بنت منه ولا ميراث بينكما۔

(کتاب العدة والطلاق السنة، فی طلاق الحامل)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک نو مسلم نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، تو اس کے کسی ساتھی نے اسے بتایا کہ وہ اب بھی رجوع کر سکتا ہے۔ اس کی بیوی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور عرض کیا: میرے شوہر نے مجھے اکٹھی تین طلاقیں دے دی ہیں، آپ نے فرمایا: اب، تم اس سے جدا ہو گئیں، اور اب تمھارے درمیان وراثت بھی نہیں ہو گی۔"[1]

ان تمام واقعات پر غور کیجیے تو معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جب کبھی اکٹھی تین طلاقیں دینے کا کوئی واقعہ ہوتا، تو آپ یہ دیکھتے کہ طلاق دینے والے کا ارادہ کیا تھا۔ اگر یہ محسوس ہوتا کہ اس نے سوچ سمجھ کر، ایسا کیا ہے اور تین طلاقیں دینا ہی اس کے پیش نظر تھا، تو آپ یہ تین طلاقیں واقع مان کر، مفارقت کرا دیتے۔ اس کے برعکس، اگر یہ معلوم ہوتا کہ اس کا ارادہ

---

[1] مدونۃ الکبریٰ کے حوالے سے ہم نے جو واقعہ نقل کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نو مسلم نے سوچ سمجھ کر تین طلاقیں دیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر اپنا معذرت پیش کرتا۔

تین طلاقیں دینے کا نہیں تھا، بلکہ اپنے جذبات سے مغلوب ہو کر وہ ایسا کر گزرا ہے، تو اسے رجوع کا حق دے کر، اس کی ایک طلاق نافذ کر دیتے تھے۔

اوپر کی ساری بحث سے یہ اصول واضح ہوتا ہے کہ جب کسی معاملے میں، دو یا دو سے زیادہ صورتوں کا امکان موجود ہو، تو ہر مقدمے کا فیصلہ کرتے وقت اس بات کو متعین کیا جانا چاہیے کہ اس خاص مقدمے میں، ان ممکنہ صورتوں میں سے، کون سی صورت کارفرما ہے۔ اس کے برعکس، اس طرح کے معاملات میں ریاست کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ کسی قانونی، دینی، معاشرتی، اجتماعی یا کسی بھی اور مصلحت کے پیشِ نظر، اگر وہ چاہے، تو ان ممکنہ صورتوں میں سے کسی صورت کو، پہلے سے متعین کر کے، اس کے مطابق قانون سازی کر دے۔ اس طرح کی بہت سی مثالیں ہمیں اپنے قانون میں بھی مل سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر، ہمارے ٹریفک قوانین کے مطابق، ہر ڈرائیور یا گاڑی چلانے والے کے لیے، ڈرائیونگ لائسنس اپنے پاس رکھنا ضروری ہے۔ اب اگر کانسٹیبل، کسی شخص کو گاڑی چلاتے ہوئے روکے اور اس سے اس کا لائسنس طلب کرے، تو یہ ہو سکتا ہے کہ، اگرچہ، وہ لائسنس یافتہ ہے، مگر اس وقت اس کے پاس اپنا لائسنس موجود نہ ہو۔ اس صورت میں، ایک طریقہ یہ ہو سکتا تھا کہ کانسٹیبل گاڑی چلانے والے کا حلفیہ بیان لے کر اسے چھوڑ دے۔ مگر، ہماری ریاست میں، قانونی اور اجتماعی مصلحت کے پیشِ نظر، یہ طے کر دیا گیا ہے کہ گاڑی چلاتے وقت، ہر شخص کے پاس اپنا لائسنس موجود ہونا چاہیے۔ اگر کوئی شخص اپنے پاس لائسنس رکھے بغیر، گاڑی چلاتے ہوئے پکڑا جائے، تو یہی سمجھا جائے گا کہ وہ لائسنس یافتہ نہیں ہے، اور قانون کی اس خلاف ورزی پر اس کا چالان کر دیا جائے گا۔ غور کیجیے تو، اس کے برعکس، ریاست میں یہ قانون بھی نافذ کیا جا سکتا تھا کہ ہر گاڑی چلانے والے کے بارے میں، اس وقت تک یہی سمجھا جائے گا کہ وہ لائسنس یافتہ ہے، جب تک وہ ٹریفک کے کسی قانون کی خلاف ورزی کرتے ہوئے پکڑا نہ جائے، اور پھر، اگر لائسنس یافتہ ہونے کے باوجود، اس وقت اس کے پاس لائسنس موجود نہیں ہے تو اسے اپنا لائسنس فراہم کرنے کی مہلت دی جائے گی۔

چنانچہ، اس طرح کی قانون سازی کا جو حق ریاست کے پاس موجود ہے، اس کے تحت اکٹھی تین یا تین سے زیادہ طلاقوں سے متعلق قانون سازی کے معاملے میں بھی اگر ریاست چاہے، اور مسلمانوں کی اجتماعی مصلحت کا تقاضا سمجھے، تو اس کی دو ممکنہ صورتوں میں سے کسی بھی صورت کو، پہلے سے متعین کر کے، اس کے مطابق، قانون سازی کر سکتی ہے۔

چنانچہ، اس اصول کے تحت، ریاست کے پاس دو راستے ہیں۔ پہلا راستہ یہ ہے کہ جب بھی اکٹھی تین طلاقیں دینے کا کوئی واقعہ ہو، انھیں بیانِ عدد ہی پر محمول کیا جائے، اور ہر حال میں، تین طلاقیں نافذ کر دی جائیں۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اس طرح کی قانون سازی کے لیے یہ ضروری ہوگا کہ اس کے نفاذ سے پہلے لوگوں کو اس بات سے باخبر کر دیا جائے کہ اگر آئندہ کسی شخص نے اس طرح اکٹھی تین طلاقیں دیں تو ان طلاقوں کو واقع مانا جائے گا، اور اس کی بیوی ہمیشہ کے لیے اس پر حرام ہو جائے گی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ خلافت میں، جب یہ دیکھا کہ اکٹھی تین طلاقیں دینے کے واقعات بہت بڑھ گئے ہیں اور لوگ قرآنِ مجید کے منشا کے خلاف، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ میں اللہ کی کتاب قرآنِ مجید سے کھیلتے ہوئے، بغیر سوچے سمجھے، اکٹھی تین طلاقیں دے دیتے ہیں اور پھر، جب ان کی نیت اور ارادے کے متعلق سوال کیا جاتا ہے، تو وہ جھوٹی قسمیں کھا کر، اپنی بیویوں سے رجوع کر لیتے ہیں[1]، تو انھوں نے مسلمانوں کی اخلاقی، معاشرتی اور اجتماعی مصلحت ملحوظ رکھتے ہوئے، یہ فیصلہ سنا دیا کہ آئندہ، جس نے بھی اس طرح اکٹھی طلاقیں دیں، اس کے اقدام کو بیانِ عدد پر محمول کرتے ہوئے، تین طلاقیں واقع مان لی جائیں گی۔ امام مسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

فقال عمر بن الخطاب: ان الناس قد استعجلوا فی امر قد کانت لهم فیه اناة فلو امضینا علیهم فامضاه علیهم۔ (کتاب الطلاق)	"عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: لوگ، اس معاملے میں جلدی مچا رہے ہیں، جس میں انھیں احتیاط اور تحمل سے کام لینا چاہیے۔ تو کیوں نہ ہم ان پر (تین طلاقیں) نافذ کر دیں۔ چنانچہ انھوں نے (تین طلاقیں) نافذ کر دیں۔"

اس کے برعکس ریاست کے پاس، قانون سازی کے لیے، دوسرا راستہ یہ ہے کہ جب یہ محسوس ہو کہ اکٹھی تین طلاقیں دینے کے واقعات، اگرچہ، بہت بڑھ گئے ہیں، مگر مسلمانوں کی اکثریت، چونکہ، قرآنِ مجید کے قانونِ طلاق سے ناواقف ہے، اس وجہ سے اکٹھی طلاقیں دینے

---

[1] شوکانی نے اپنی کتاب نیل الاوطار میں، بعض تابعین کے حوالے سے حضرت عمر کے اس فیصلے کی یہی توجیہ نقل کی ہے۔ (کتاب الطلاق، باب ما جاء فی طلاق البتۃ و جمع الثلاث و اختیار تفریقها)

کے ہر واقعے میں تعدد کو بیان شدت یا تکمیل ہی پر محمول کیا جانا چاہیے، تو ہمارے بیان کردہ اصول کے تحت، اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ چنانچہ اس قانون کے تحت اکٹھی تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دینے کے ہر واقعے میں، ایک ہی طلاق واقع مانی جائے گی اور شوہر کو رجوع کر لینے کا حق دے دیا جائے گا۔ یہ بات ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ قانون سے انحرافات کی حوصلہ شکنی کرنے اور صحیح بات کی تعلیم دینے کے لیے، اگر حکومت چاہے تو، اس طرح کے انحرافات پر، جرم یا غلطی کرنے والے کو سزا بھی دے سکتی ہے۔

ہمارے نزدیک، ان میں سے جو راستہ پارلیمان میں کثرت رائے سے طے کر دیا جائے، اسے ریاست میں، قانون کی حیثیت سے جاری کیا جا سکتا ہے۔

هذا ما عندی والعلم عند الله۔

OUR THANKS TO

SNOW WHITE DRY CLEANING INDUSTRIES
SH. WILAYAT AHMAD & SONS
CONTINENTAL ART
FEROZE TEXTILE INDUSTRIES
IMAGE COMMUNICATIONS
TIP TOP DRY CLEANERS
F.RABBI & CO. (PVT) LTD
K.B. SARKAR & CO.
PARAMOUNT DISTRIBUTORS (PVT) LTD

سرفراز احمد

تبلیغی جماعت

ایک جائزہ

تبلیغی جماعت کی کاوشوں کے کچھ مثبت پہلو ہیں تو کچھ منفی پہلو بھی سامنے آتے ہیں۔ ہم ان پہلوؤں کا قدرے تفصیل سے جائزہ لیتے ہیں۔

مثبت پہلو تو یہ ہے کہ اس کی وجہ سے بہت سے مسلمان، جو دین کی بنیادی چیزوں سے بھی ناواقف ہوتے ہیں، اور وضو یا غسل کا صحیح طریقہ، نماز پڑھنے کا طریقہ اور حلال و حرام کی تمیز بھی نہیں جانتے، ان کو اس کی تعلیم دی جاتی ہے، دین کی طرف راغب کیا جاتا ہے، نماز کی تلقین کی جاتی ہے پھر ان میں اکثر خود تبلیغی دوروں میں شامل ہو کر دوسروں کو بھی دین کی دعوت دیتے ہیں۔ فی زمانہ، یہ خدمت بھی کچھ کم اہمیت کی حامل نہیں ہے اور آپ ایک عام آدمی کے نقطۂ نظر سے دیکھیے تو اس سے اچھا اور کیا کام ہو گا کہ آپ مسلمانوں کو دین کے بنیادی ارکان سکھا رہے ہیں، انھیں نماز کا عادی بنا رہے ہیں اور دنیا کے ساتھ ساتھ دین کی دعوت کے لیے اپنی معروفیات میں سے وقت نکالنے کی ترغیب دے رہے ہیں۔ ہم یہ بھی دیکھ رہے ہیں کہ اس جماعت میں شامل ہونے والوں کی تعداد میں اضافہ بھی ہو رہا ہے۔ رائے ونڈ کا ہر سالانہ اجتماع پچھلے اجتماع سے بڑا ہوتا ہے۔ زندگی کے ہر شعبے سے لوگ اس میں شامل ہو رہے ہیں۔ اس کے اکابرین اور منتظمین کسی سے چندے کے طالب ہوتے ہیں، نہ اس کے ذریعے اپنے لیے کسی مادی منفعت کا سامان تلاش کرتے ہیں، بلکہ ایک رضاکارانہ جذبے کے تحت ہر کام انجام پاتا ہے۔ یہاں، قدرتی طور پر، یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس خیر میں شر کا پہلو کہاں سے پیدا کر لیا گیا، اور منفی پہلو کہاں سے آ گیا؟ اگر ہم درج ذیل دو مثالوں کو سامنے رکھیں تو ہمیں اس سوال کا جواب پانے میں مدد ملے گی:

پہلی مثال زید کی ہے جو ایک جدید تعلیم یافتہ نوجوان ہے۔ مغربی تہذیب کا دلدادہ ہے، اور دنیا کی رنگینیوں میں گم ہے۔ نماز بس جمعہ کی پڑھ لی۔ قرآن بچپن میں ناظرہ پڑھا تھا، وہ بھی اب

بھول چکا ہے۔ گناہوں میں اُس کی زندگی گزر رہی ہے، مگر ابھی اس کا دل مردہ نہیں ہوا۔ گناہ وہ کر تو رہا ہے، مگر اس احساس کے ساتھ کہ میں گناہ کر رہا ہوں۔ برائی کو وہ برائی ہی سمجھتا ہے اور کبھی کبھی اُس کا ضمیر اُسے تنبیہ کرتا ہے، مگر یہ اس کو تھپک تھپک کر سلا دیتا ہے۔ پھر اچانک زندگی کے کسی موڑ پر کوئی واقعہ ایسا رونما ہو جاتا ہے، جو اس کو جھنجھوڑ کر رکھ دیتا ہے۔ اس کا ضمیر جاگ اٹھتا ہے۔ اس کو احساس ہوتا ہے کہ وہ غلط راستے پر چل رہا ہے۔ مؤذن پکارتا ہے تو وہ اپنے رب کے حضور توبہ کے لیے حاضر ہوتا ہے، اور سجدہ ریز ہو جاتا ہے۔ اب مسجد اس کا پانچ وقت کا ٹھکانا ہے۔ وہ پابندی سے وہاں جاتا ہے۔ نیک لوگوں کا ایک حلقہ ہے، جو اکثر نماز کے بعد بیٹھ کر ذکر کرتا ہے۔ وہ لوگ اس سے بھی رابطہ کرتے ہیں اور دعوت دیتے ہیں، جس کا مفہوم کچھ یوں ہوتا ہے: "ہماری اور آپ کی کامیابی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بتائے ہوئے طریقے پر چلنے میں ہیں۔ یہ طریقے کیسے ہماری زندگی میں آئیں، اس کے لیے نماز کے بعد تعلیم ہوگی"۔ نماز کے بعد تعلیم ہوتی ہے۔ کتاب "فضائل اعمال" سے کوئی حصہ پڑھ کر سنایا جاتا ہے۔ زید کو بتایا جاتا ہے کہ فلاں دعا کے اس موقع پر پڑھنے کا اتنا ثواب ہے اور اتنی بار یہ آیات پڑھنے سے تمام گناہ بخش دیے جاتے ہیں۔ مختلف نشستوں میں بڑے شوق سے وہ ان وظائف کو سیکھتا ہے اور ان پر عمل کرتا ہے۔

پھر ایک دن اسے بتایا جاتا ہے کہ ہر مسلمان کا فرض ہے کہ دین کی راہ میں نکلے اور دوسروں کو بھی دین کی دعوت دے۔ وہ مقامی گشت میں شامل ہو جاتا ہے۔ چند دن کی تربیت کے بعد اس کو دعوت دی جاتی ہے کہ وہ بھی لوگوں کے سامنے بولے۔ زید ان جملوں کو ازبر کر چکا ہوتا ہے، جو اُس کے پرانے ساتھی ایسے موقع پر بولتے ہیں۔ اور جب وہ لوگوں کے سامنے یہ فقرے دہرا رہا ہوتا ہے تو بڑی طمانیتِ قلب محسوس کرتا ہے کہ کچھ عرصہ پہلے تک وہ کیسی گناہ آلود زندگی بسر کر رہا تھا اور اب اس کی زندگی میں یہ مقام آ گیا ہے کہ وہ ان نیکوکاروں میں شامل ہو گیا ہے، جو دوسروں کی اصلاح کے لیے نکلتے ہیں۔ اس کا دل اپنے ان تبلیغی بھائیوں کے لیے احسان مندی کے جذبات سے مغلوب ہوتا ہے اور کیوں نہ ہوتا، یہ نسخۂ کیمیا زندگی کے دوسرے شعبے میں تو اس کے لیے موجود نہ تھا۔ اگر وہ ڈاکٹری یا انجینئرنگ پڑھتا، تو عمومی تعلیم کے دس سال کے بعد، اپنی عمرِ عزیز کے تقریباً پانچ چھ سال اُس کی خصوصی تعلیم میں صرف کرنے پڑتے۔ پھر عملی تربیت کا اہتمام ہوتا۔ تب جا کر لیاقت طے ہوتی کہ وہ اپنے پیشے کو عملاً اختیار کرے۔ یہاں نہ قرآن کا ترجمہ اور تفسیر پڑھنے کی ضرورت، نہ حدیث کی تعلیم اور فقہ کی واقفیت ضروری۔ ضرورت کا جو کچھ بھی درکار ہے، سب "فضائل اعمال" میں موجود ہے

اور وہ بھی پوری ایک وقت پڑھنے کی قید نہیں بس جتنا کچھ آتا جائے اسی کو لے کر لوگوں کے اعمال درست کرنے کے لیے نکل کھڑے ہو ہمت مرداں مدد خدا۔ زید یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ پہلے جو بڑے بوڑھے اسے اس کی بے دینی پر ٹوکا کرتے تھے اب وہی اسے بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، اور جب وہ تبلیغی چلوں پر نکلتا ہے، تو گاؤں اور قصبوں میں سادہ لوح افراد اس سے جس عزت و اکرام سے پیش آتے ہیں اور جتنی آؤبھگت کرتے ہیں وہ تو اس گناہ گار نے کبھی خواب میں بھی نہ سوچی تھی۔ بس اب یہاں سے اس کی زندگی کا نیا دور شروع ہو جاتا ہے۔ اب اسے اس زندگی سے جو سکونِ قلب حاصل ہوتا ہے، وہ اسے واپس اپنے گھر کی طرف جانے سے ڈراتا ہے کہ کہیں یہ سکون اس سے چھن نہ جائے۔ اس ماحول نے جو حفاظتی خول اسے مہیا کر دیا ہے وہ اس سے باہر آ کر عام زندگی میں اپنے آپ کو بڑی مخدوش کیفیت میں پاتا ہے۔ جتنا دین اور جیسا دین اس کو سکھا دیا گیا ہے، اب وہی اس کا آئیڈیل ہے۔ کسی اور ذریعے سے دین کے بارے میں کچھ اگر اسے پہنچتا بھی ہے اور اس کے ذہن میں سوال اٹھاتا ہے تو اس کو عافیت اسی میں نظر آتی ہے کہ وہ اس جانب سے اپنے کان بند کر لے یا تبلیغی مسلک ہی کے کسی بزرگ سے راہنمائی حاصل کر لے۔

دوسری مثال 'ب' نامی صاحب کی لے لیجیے۔ یہ متمول تجارت پیشہ ہیں۔ زمانے کا سرد و گرم دیکھے ہوتے ہیں۔ صوم و صلوٰۃ کے پابند ہیں۔ پنج وقتہ نماز باجماعت ادا کرتے ہیں۔ اور رمضان کے روزوں کا اہتمام کرتے ہیں اور حج کی سعادت بھی حاصل کر چکے ہیں، مگر ایک خلش سی دل میں محسوس کرتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ کاروباری معاملات میں کچھ ایسے لین دین کرنے کی ضرورت پیش آ جاتی ہے، جو اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہیں۔ کاروباری مجبوری بہت سے ایسے کام بھی کرا دیتی ہے، حالانکہ وہ بخوبی جانتے ہیں کہ انھیں ازروئے دین نہیں کرنے چاہیے تھے۔ پھر جب وہ رات کو مرغن کھانے سے پیٹ بھر کر اپنے آرام دہ بستر پر دراز ہوتے ہیں، تو ان کا دل جانتا ہے کہ پڑوس کی بستی میں کتنے گھروں میں چولھا نہ جل پایا ہو گا۔ جب وہ کسی کا تن ڈھانپنے کو اپنے پرانے از کار رفتہ کپڑوں کا گزران کر رہے ہوتے ہیں، تو ان کے دماغ کے کسی خانۂ نہاں میں یہ بات موجود ہوتی ہے کہ مومن وہ ہے جو اپنے مسلمان بھائی کے لیے وہی چیز پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔ ان کا ضمیر وقتاً فوقتاً ان کو کچوکا لگاتا ہے اور یہ اپنی خطاؤں کی تلافی کرنا چاہتے ہیں کہ کوئی ایسا کام کریں کہ گناہوں کا کفارہ ادا ہو جائے اور ضمیر مطمئن ہو جائے۔ پھر مشکل حل ہو جاتی ہے، راہ خود بخود سامنے آ جاتی ہے۔ روزانہ کے کچھ اوقات مہینہ کے کچھ دن اور سال کا کچھ عرصہ دین کی خدمت کے لیے وقف کر دیا جاتا ہے۔ دین کی تبلیغ کے لیے

عمل کرنے لگتے ہیں اور اسی کے ساتھ نوافل و وظائف کثرت سے پڑھنے لگتے۔ تبلیغی چلوں پر جانے لگے۔ اس طرح بڑا سکون ملا۔ اب ایک طرف دنیا کی مجبوریاں کچھ غلط سلط کرا بھی لیتی ہیں تو دوسری جانب دین کی یہ رضاکارانہ خدمت [illegible] اضافی مشقت بھی ہے۔ چلیے میزان قائم ہو گئی۔ اب دنیا بھی ہے اور آخرت بھی۔ ضمیر مطمئن ہو گیا۔ کیا اچھا نسخہ ہے ؎

رات کو پی، صبح توبہ کر لی

رند کے رند رہے، ہاتھ سے جنت نہ گئی

چنانچہ دیکھا جائے تو تبلیغی جماعت لوگوں کو صوم و صلوٰۃ کی طرف مائل ضرور کر رہی ہے، لیکن عام طور پر محسوس کیا جاتا ہے کہ ایسے لوگ پانچ وقت کی نماز تو پڑھ لیتے ہیں، مگر اس سے جو تبدیلی اُن کے قلب پر واقع ہونی چاہیے، وہ نہیں ہو رہی۔ ضعیف روایات پر مبنی فضائل پر زور دینے سے لوگ دین کی اصل روح سے محروم رہ جاتے ہیں۔ دین چند رسومات یا ظاہری حرکات و وضع قطع اختیار کرنے کا نام تو نہیں ہے۔ یہ اس کی پوری روح کو اپنے اندر سمو لینے کا، اپنے پورے وجود کو اس کے قالب میں ڈھال لینے کا نام ہے۔ جب کوئی دینِ اسلام میں پورے کا پورا داخل ہوتا ہے، تو اس کا اثر اس کی زندگی کے ہر پہلو پر نمایاں ہونا چاہیے۔ عام مشاہدہ ہے کہ ایسے لوگوں کی زندگی میں وہ تغیر نہیں آتا، جس کا مطالبہ قرآن کرتا ہے اور آئے بھی کیسے، جب قرآنِ مجید صرف ناظرہ پڑھا اور پڑھایا جائے گا، قرآن کو چھوڑ کر سارا زور ضعیف روایات پر مبنی فضائل پر دیا جائے گا، جو پیغام رہتی دنیا تک لوگوں کی رہنمائی کے لیے آیا ہے، اس کے پورے شرحِ صدر سے حاصل کرنے کی تڑپ ہی دلوں میں پیدا نہیں کی جائے گی۔

تبلیغی چلوں اور اجتماعات کی اہمیت اتنی بڑھا دی گئی ہے کہ لوگ اُن حقوق اور ذمہ داریوں سے تغافل برتتے ہیں جو بحیثیت باپ، بیٹا، شوہر، بھائی ان پر عائد ہوتی ہیں۔ وہ اپنی زندگی کو خانوں میں بانٹ لیتے ہیں۔ ظاہری چیزوں، وظائف اور نوافل میں ان کا شغف بڑھ جاتا ہے، مگر زندگی کے دوسرے شعبوں، مثلاً لین دین، پابندیِ قول و فعل، لوگوں سے حسنِ سلوک میں کوئی مثبت تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔ خلاصہ یہ کہ ظاہری وضع قطع اور عبادات پر تو بہت زور دیا جاتا ہے، مگر دین کی صحیح فہم اور حقیقی روح ان میں پیدا نہیں ہوتی۔

ہمارا المیہ ہے کہ ہمارا نوجوان جسے دین سے شغف پیدا ہوتا ہے، جب مساجد کا رخ کرتا ہے تو وہاں ان مساجد میں ان ہی حضرات کے ہتھے چڑھ جاتا ہے اور ایک بار دین کو ان کی عینک سے دیکھ لیتا ہے تو پھر دین کا صحیح رنگ اس کو دکھانا بہت مشکل ہوتا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہماری مساجد میں درسِ قرآن و حدیث کو نئے انداز میں سکھایا جائے اور نئی نسل کے علم کو فضائلِ اعمال کے اندر محدود کرنے کی سعی کا دین کی اصل تعلیم سے مداوا کیا جائے۔

مدیر کے نام

محترم

السلام علیکم

"اشراق" اپریل ۱۹۹۴ء کے شمارے میں "ایک برتن سے زوجین کے غسل" سے متعلق حدیث کی توضیح کرتے ہوئے معز امجد شیخ صاحب نے صفحہ ۲۱ پر تحریر کیا ہے کہ "اگر کسی مجبوری کے باعث شوہر اور بیوی اکٹھے غسل کر لیں، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔" یہاں معز صاحب نے "کسی مجبوری کے باعث" کی شرط کس بنیاد پر لگائی ہے؟ نہ متن حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کسی ایسی مجبوری کا ذکر کیا، اور نہ حاشیے میں درج سورۃ البقرہ کی آیت ۱۸۷ اس کی تائید کرتی ہے، بلکہ اس آیت سے خود معز صاحب نے جو اہم نتیجہ اخذ کیا ہے "زوجین کے درمیان کسی قسم کے حجاب کے باقی نہ رہنے کا" وہ بھی ان کی اس "مجبوری کے باعث" والی شرط کو دین میں ایک بے جواز اضافہ ثابت کر رہا ہے۔ اگر اس شرط کی قرآن و حدیث میں کوئی بنیاد ہے، تو ہماری رہنمائی فرمائیں، ورنہ اپنی ذاتی رائے کو قارئین کے سامنے فقہ بنا کر نہ پیش کریں۔

مصباح الاسلام
پوسٹ بکس ۸۶۳۳
ریاض، سعودی عرب

مکرمی و محترمی، مصباح الاسلام صاحب

السلام علیکم

"باب الغسل" کی ایک عبارت کے بارے میں آپ کا "تجزیہ" بذریعہ ڈاکٹر منیر احمد صاحب، موصول ہوا۔ یہ جان کر بہت خوشی ہوئی کہ آپ ہماری معروضات کا اتنے غور سے مطالعہ فرماتے ہیں۔

آپ نے زوجین کے اکٹھے غسل کرنے کے بارے میں ہماری عبارت پر جو اعتراض فرمایا ہے اس میں کافی وزن ہے۔ آپ کی نشاندہی کے بعد غور کرنے سے ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ زیر بحث عبارت میں 'مجبوری کے باعث' تک کے الفاظ مناسب نہیں۔ جزاك الله خیرا۔ مگر ہماری اس غلطی سے یہ نتیجہ نکال لینا کہ ہم قرآن و سنت کی سند کے بغیر اپنی ذاتی آرا کو اسلامی فقہ بنا کر پیش کرنے کی جسارت کر رہے ہیں، شاید بے جا ہے۔

ہمارے دین میں شرم و حیا کی اہمیت کسی سے مخفی نہیں ہے۔ اگرچہ ایک مرد اور ایک عورت کے شوہر اور بیوی بن جانے کے بعد ان کے درمیان کسی قسم کا حجاب باقی نہیں رہتا، مگر اس سے یہ نتیجہ نکال لینا بھی صحیح نہیں کہ اس رشتے میں جڑ جانے کے بعد ان کو اپنی فطرت میں موجود حیا کو خیرباد کہہ دینا چاہیے۔

آپ نے ہمارے مضمون سے جس روایت کا حوالہ دیا ہے، ظاہر ہے کہ اس سے یہ بات تو معلوم نہیں ہوتی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم 'عام طور پر' اپنی ازواج کے ساتھ ہی غسل فرماتے تھے اور نہ سورۂ بقرہ کی آیت ۱۸۷ ہی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شوہر اور بیوی کو 'عام طور پر' ایک دوسرے کے سامنے بے حجاب ہی رہنا چاہیے۔ البتہ، ہم اس بات کا ایک مرتبہ پھر اعتراف کرتے ہیں کہ 'کسی مجبوری کے باعث' والا جملہ بات کی صحیح تعبیر کے لیے غیر موزوں ہے۔ چنانچہ ہم زیر بحث عبارت میں کوئی ایسی مناسب تبدیلی کیے دیتے ہیں جس سے ان شاء اللہ آپ کا اعتراض بھی دور ہو جائے گا اور ہم اپنی ذاتی آرا کو دین بنانے کے مجرم بھی قرار نہ پائیں گے۔

امید ہے آپ آئندہ بھی اپنی قیمتی آرا اور تنقیدات سے مستفید فرماتے رہیں گے۔

دعاگو

معز امجد

المورد

۹۸ (۲) ای ماڈل ٹاؤن لاہور

اسلام اور تصوف

دو متوازی دین

سوال: ہمارے ہاں جو تصوف رواج پا چکا ہے، اس کو قرآن کے مطابق ڈھالنے کے لیے کیا اقدامات ضروری ہیں ؟

جواب: تصوف کے متعلق یہ بات یاد رکھیے کہ یہ ایک الگ دین ہے جس کا منبع و ماخذ قرآن نہیں۔ اس میں توراۃ اور انجیل کی تعلیم بھی ملتی ہے۔ بدھا کے فلسفے کی جھلک بھی موجود ہے۔ یونانی فلسفہ کے آثار بھی ہیں اور ہندو فلسفہ کی باتیں بھی پائی جاتی ہیں۔ جہاں جہاں سے اہل تصوف کو جو بات بھی اپنے ذوق کی ملی ہے، وہ انھوں نے لے لی ہے۔ چنانچہ قرآن و حدیث میں بھی جو چیز انھیں اپنے ذوق کی ملی ہے، وہ انھوں نے اس میں ڈال لی ہے لیکن آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ تصوف کی بنیاد قرآن و حدیث پر ہے لہٰذا کُل کے کُل تصوف کو صحیح ماننا درست نہیں۔ یہ رطب و یابس کا مجموعہ ہے اس میں خیر بھی ہے اور شر بھی۔ اور مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا شر اس کے خیر پر غالب ہے۔

اہل تصوف نے اپنے دین کے لیے الگ اصطلاحیں وضع کی ہیں جو اُن اصطلاحوں سے مختلف ہیں جو اسلام میں رائج ہیں۔ تصوف کا لفظ قرآن میں نہیں ہے، اسے صوفیا نے خود اختراع کیا ہے۔ وہ اس کے علم کو شریعت کے بجائے "طریقت" کہتے ہیں۔ اس علم کے جاننے والوں کے لیے وہ علما اور فقہا کے الفاظ استعمال نہیں کرتے بلکہ غوث، قطب اور ابدال کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ تصوف کے بیشتر سلسلے اپنا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مانتے ہیں اور ان کا دعویٰ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ راز کی باتیں صرف ان کو بتا گئے۔ دوسرے جلیل القدر صحابہ کرام کا ان سلسلوں میں نام تک نہیں آتا۔ بسا اوقات حضرت ابوہریرہ کا نام لیا جاتا ہے لیکن معلوم ہے کہ وہ اس کوچے کے

آدمی نہیں تھے۔ وہ تو حدیث کے راوی تھے، تصوف سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

یہ بات بھی یاد رکھیے کہ اہلِ تصوف کے ہاں علم کا راستہ ہمارے علم کے راستے سے مختلف ہے۔ ہمارے ہاں تو یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کو اس کی صفات کے ذریعے، جو اس نے ہمیں قرآن میں بتائی ہیں، مانتے ہیں۔ ہمارے پاس خدا کی ذات سے واقف ہونے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ ہم اس کی صفات ہی کو جان سکتے ہیں، کیونکہ صفات کے معاملہ میں کچھ چیزیں ہمارے اور اس کے درمیان مشترک ہیں۔ وہ علیم ہے تو علم کا کچھ شائبہ ہمیں بھی دیا ہے۔ وہ رحمان و رحیم ہے تو رحم کا کچھ شعور ہمیں بھی بخشا ہے، لیکن اس کی ذات کی کوئی چیز ہمارے درمیان مشترک نہیں، جبکہ اہلِ تصوف کا دعویٰ ہے کہ وہ خدا کی ذات تک پہنچتے ہیں اور اس کے لیے مختلف مقامات طے کرتے ہیں۔

ہمارے ہاں علمِ حقیقی کا ذریعہ پیغمبر ہے۔ ہم قرآنِ مجید کو ہدایت کی کتاب سمجھتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال سے رہنمائی پاتے ہیں۔ اگر کسی مسئلے میں قرآن و حدیث میں کوئی چیز نہیں ملتی، تو ہم اجتہاد کرتے ہیں، لیکن اس کے بعد ہم بے بس ہو جاتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں کہ ہمارے پاس علم کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ اس کے برعکس، اربابِ تصوف کے نزدیک علم کا اصلی ذریعہ کشف و الہام جو وہ اپنے دعویٰ کے مطابق خدا کی ذات سے پاتے ہیں۔ کشف و الہام ہونے کو تو شہد کی مکھی کو بھی ہوا اور حضرت موسیٰ کی والدہ کو بھی، لیکن اس کو مستقل ذریعۂ علم ماننا اس لیے بعید از فہم ہے کہ ہمیں کوئی ایسی کسوٹی نہیں بتائی گئی جس سے یہ نہ جانچا جا سکے کہ جو الہام ہو رہا ہے وہ الہامِ ربانی ہے، الہامِ شیطانی نہیں۔

دین کی بنیاد تمام تر عقل پر ہے۔ عقل میں یہ خرابی نہ ہو کہ وہ رشوت لے لیتی ہے، بعض اوقات ڈر جاتی ہے، کبھی ذرا کسل مند ہو جاتی ہے، تو عقل نہایت ہی کارآمد شے ہے۔ میرے نزدیک ایک عاقل آدمی سے، اگرچہ وہ ملحد ہو، بحث ہو سکتی ہے، کیونکہ عقل مند تو وہ بات کہے گا جو عقل کے مطابق ہو گی اور عقل کا کچھ حصہ ہمارے پاس بھی ہے۔ اس لیے ہم اس سے بحث کر کے اپنی بات منوا سکتے ہیں، لیکن ایک صوفی سے کوئی بحث نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ مقامات کی بات کرتے ہیں کہ ہم فلاں مقام تک گئے اور یہ دیکھا اور فلاں مقام پر پہنچے تو وہ دیکھا، چونکہ ان کے دین کی بنیاد انھی چیزوں پر

ہوتی ہے اس لیے نہ آپ ان کی بات کو سمجھ سکتے اور نہ انہیں اپنی بات سمجھا سکتے ہیں۔ وہ عقل و نقل کو کوئی اہمیت نہیں دیتے لہٰذا ہمارے اور ان کے درمیان کوئی چیز مشترک نہیں رہ جاتی۔

صوفیہ نے جس طرح شریعت کے مقابلے میں طریقت کا لفظ اپنایا ہے اسی طرح انہوں نے محبت کے لیے عشق کا لفظ اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ فلاں حضرت عشقِ الٰہی میں مست ہیں۔ ہر قوال، ہر نعت خوان اور ہر گویّے کے لیے یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ عشق کا لفظ نہ قرآنِ مجید میں کہیں آیا ہے نہ حدیث شریف میں۔ یہ لفظ اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ صوفیا کو قرآن و سنت کے مقابلے میں اپنی اصطلاحیں وضع کرنے کا صرف شوق ہے بلکہ وہ اُن کو قرآن و سنت کی اصطلاحوں کے مقابلے میں بلند ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اب واقعہ یہ ہے کہ عشق کے لفظ میں ایک آوارگی پائی جاتی ہے، اس کے لیے کوئی کسوٹی اور معیار نہیں ہے۔ عشق اور خللِ دماغ میں امتیاز کرنا بھی مشکل ہے اس کے برعکس، قرآن و حدیث میں محبت کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے لیے کسوٹی موجود ہے جس پر پرکھ کر یہ بتایا جا سکتا ہے کہ کون شخص خدا سے محبت کرتا ہے اور کون محبت نہیں کرتا۔ سب سے بڑی کسوٹی تو ہمارے پاس قرآنِ مجید ہے جس پر آپ بھی تول اور پرکھ سکتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کے سامنے ایک ایسا موڑ آئے جہاں اُسے یہ فیصلہ کرنا پڑے کہ میں وہ بات اختیار کروں جو میرے اپنے مفاد، میرے دوستوں کے مفاد اور میرے خاندان کے مفاد میں جاتی ہے یا وہ بات اختیار کروں جو خدا کو پسند ہے۔ اگر ایک بندہ اپنے خاندان اور اپنے مفاد سب کو چھوڑ کر خدا کی بات کو اختیار کرے تو وہ خدا کا محبوب و محبّ ہے اور اگر دوسرا راستہ اختیار کرے تو وہ منافق ہے قرآن نے خدا تعالیٰ کی اعلیٰ ترین محبت کا نمونہ بھی ہمارے سامنے رکھ دیا ہے اور وہ پیغمبر کی پیروی ہے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنے عمل سے نہایت واضح کر دیا ہے۔ ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے خورد و نوش، آرام اور نکاح وغیرہ جیسے معاملات میں تقویٰ کا کچھ زیادہ مظاہرہ کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں تم سے زیادہ اللہ سے محبت کرنے والا اور تقویٰ اختیار کرنے والا ہوں، اگر میں یہ کام کرتا ہوں تو تمہیں ان کو ترک کرنے کی ضرورت نہیں۔ میرے عمل کے اندر تمہارے لیے نمونہ ہے۔

میں نے صوفیا کے بارے میں خود پڑھا ہے کہ انہوں نے ترکِ غذا پر عمل کرنا شروع کیا اور ان

کی غذا صرف ایک ماشہ رہ گئی۔ سوال یہ ہے کہ حضور اکرم نے بھی ایسا کیا ہے؟ ابوبکر صدیق اور عمر فاروق نے ایسا کیا ہے؟ کیا پیغمبر کا نمونہ ادنیٰ اور گھٹیا ہے جس کو چھوڑ کر آپ اپنے لیے ایک بلند معیار مقرر کرتے اور اُسے نیکی سمجھتے ہیں۔

تصوف میں اصحاب علم صرف چند ایک ہیں مثلاً شاہ ولی اللہ ایک ذی علم آدمی ہیں، غزالی ایک پڑھے لکھے آدمی ہیں۔ ابو اسماعیل ہروی کا شمار حنبلی علما میں ہوتا ہے۔ یہ لوگ قرآن و حدیث سے واقف ہیں۔ میں نے ان سب کی کتابیں پڑھ رکھی ہیں اور ان کو پڑھنے کے بعد میں تصوف پر تنقید کرتا ہوں۔ اس مطالعہ سے میں اس نتیجہ تک پہنچا ہوں کہ تصوف کا اکثر حصہ قرآن و سنت کے بالکل خلاف ہے، اس نے توحید اور آخرت کے عقائد کی بنیادیں ہلا دی ہیں، مسلمانوں کو بدعات کے گورکھ دھندے میں ڈال دیا ہے۔ جو چیز عقائد کی بنیادیں ہلا دے، اس کو آپ قرآن سے نہیں جوڑ سکتے۔ اس کے لیے ایک ہی طریقہ ہے کہ آپ بحیثیت مسلمان قرآن کو کسوٹی مانیں اور تصوف کو اس پر پرکھیں اور اتنے حصّہ کو مان لیں جو اس کسوٹی پر پورا اترتا ہو۔ قرآن مہیمن ہے۔ اس پر پرکھے بغیر تو کوئی حدیث بھی نہیں مانی جاسکتی، حالانکہ حدیث سے زیادہ افضل کوئی اور چیز نہیں ہوسکتی تو تصوف کو پرکھے بغیر کیسے مانا جاسکتا ہے۔ اگر کوئی شخص تصوف کا دلدادہ ہے تو بے شک وہ اپنا شوق پورا کرے۔ ہم اس کو نہیں روکتے۔ لیکن تصوف کی کوئی بات قرآن پر جانچے بغیر اس نے قبول کرلی تو عنداللہ وہ پکڑا جائے گا۔

ماخوذ از "تدبر"

> نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجنے لگے تو ہدایت فرمائی: معاذ! اپنے کو عیش کوشی سے بچائے رکھنا، اس لیے کہ خدا کے بندے عیش کوش نہیں ہوتے۔ (مشکوٰۃ)

تبصرۂ کتب
نعیم بلوچ

'ہمارے نفسی و اجتماعی مسائل حکیم الامت کی نظر میں'

مرتب: محمد موسیٰ بھٹو
ضخامت: ۱۱۶ صفحات
قیمت: ۳۰ روپے
ناشر: سندھ نیشنل اکیڈمی، پوسٹ بکس ۲۵۸، حیدر آباد

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی اپنے زمانے کی ہمہ جہت شخصیت تھے۔ وہ حنفی مسلک کے جید عالم تھے۔ اگرچہ فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ وہ محدث اور مفسر قرآن بھی تھے، لیکن ان کی شخصیت کا غالب پہلو یہ تھا کہ وہ اہل تصوف میں ایک بلند مقام رکھتے تھے اور ایک صوفی ہونے کی حیثیت سے، انسانی نفسیات پر بھی ان کی گہری نظر تھی۔ چنانچہ، انھوں نے اپنے عہد میں مسلمانان برصغیر کا اخلاقی تنزل روکنے اور اصلاح معاشرہ کے لیے، دینی علوم کے ساتھ ساتھ تصوف کے اعمال و اشغال کو برابر کی اہمیت دی۔ اپنے علم، تجربے اور مشاہدے کو بروئے کار لاتے ہوئے، انھوں نے ایک طرف قلم و قرطاس کو ذریعہ بنایا، اور دوسری طرف اپنی خانقاہ کے دروازے ہر خاص و عام کی تربیت کے لیے وا رکھے۔

اس مقصد کے لیے، انھوں نے جو بھی لٹریچر تخلیق کیا، اسے 'الافاضات الیومیہ' کے عنوان سے دس جلدوں میں یکجا کر دیا گیا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب مولانا موصوف کی اسی ضخیم کتاب کا خلاصہ ہے۔ فاضل مرتب، جناب محمد موسیٰ بھٹو نے بڑی محنت سے یہ خلاصہ مرتب کیا ہے۔ چنانچہ، اس مختصر کتاب کے ذریعے مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی بیشتر علمی آرا اور تصوف کے متعلق ان کے نقطۂ نظر سے بہت حد تک آگاہی ہو جاتی ہے۔

فاضل مرتب نے کتاب کو پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔

پہلے باب میں مسلمانوں کے ملی مسائل کے حوالے سے گفتگو کی گئی ہے۔ دوسرا باب 'دعوت و تبلیغ اور قرآن فہمی' کے مسائل کے عنوان سے قائم کیا گیا ہے۔ اس باب میں غیر مقلد حضرات کے رویے کو ہدف تنقید بنایا گیا ہے۔ چند مثالوں کے ذریعے سے بڑے مدلل انداز میں ثابت کیا گیا ہے کہ دین کا ٹھوس علم نہ ہو تو قرآن وسنت سے 'براہ راست' استفادہ کس طرح راہ راست سے دور کر سکتا ہے۔ تیسرے باب کا عنوان ہے 'حکمت و دانائی کے نکات، تجربے اور بصیرت کی باتیں'، اس باب میں مختلف مسائل کے بارے میں ناصحانہ گفتگو کی گئی ہے۔ چوتھا باب 'اہل اللہ کی صحبت اور تصوف' کے مسائل کے موضوع پر لکھا گیا ہے۔ اس باب میں تصوف کی حقیقت کے بارے میں مولانا موصوف کا نقطہ نظر بیان کیا گیا ہے۔ مولانا تھانوی نے جہاں تصوف کے علم الکلام کا کلی طور پر دفاع کیا ہے، وہاں شریعت کے معاملے میں بے اعتنائی اختیار کرنے والے صوفیا کو تنقید کا نشانہ بنا کر ان سے بیزاری کا اظہار بھی کیا ہے۔ پانچواں باب 'باطنی بیماریاں اور تواضع کی حقیقت' پر لکھا گیا ہے۔ اس عنوان کے تحت نفسیاتی اور اخلاقی مسائل کو اسلام کے بجائے تصوف کے خاص فکر کے ذریعے سے حل کرنے کا نسخہ تجویز کیا گیا ہے۔ اس معاملے میں قرآن کی رہنمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کسی بھی درجے میں درخور اعتنا نہیں سمجھے گئے۔ ان کے نزدیک، تمام مسائل کا حل مختلف صوفی بزرگوں کے تجویز کردہ اشغال و اعمال اور ان کے ملفوظات ہی میں تلاش کرنا چاہیے۔

اسلامی علوم کے وہ طلبہ جو مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے افکار و نظریات سے واقف ہونا چاہیں، انھیں اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

ایلفی
ایلفی کے استعمالات بے شمار ہیں

دینِ حق کی دعوت

ہمارے پروگرام

مقرر: جاوید احمد غامدی

درسِ قرآن و حدیث

سورۂ رعد

کتاب الصوم (مشکوٰۃ المصابیح)

ہر بدھ بعد نماز مغرب

جامع مسجد، ای بلاک، ماڈل ٹاؤن لاہور

دین و دانش

سلسلۂ محاضرات ۲۹

انتخابی نتائج اور اسلامی انقلاب کی جدوجہد

نالہ ہے بلبلِ شوریدہ ترا خام ابھی

جمعرات، ۴ نومبر ۹۲ء بعد نماز مغرب

الحمرا ہال نمبر ۳، لاہور

سوالات و جوابات کی نشست

ہفتہ، ۶ نومبر ۱۹۹۳ء، بعد نماز مغرب

فنانس اینڈ ٹریڈ سنٹر آڈیٹوریم، شاہراہِ فیصل کراچی

خواتین کے لیے شرکت کا اہتمام ہے

المورد

شعبۂ اصلاح و دعوت

مرکزی دفتر: ۹۸ (۲) ای، ماڈل ٹاؤن، لاہور

فون: ۸۵۸۲۰۶، ۸۵۶۳۱۸

رابطہ دفتر: ۲۸۵ اے، سنو وہائٹ سنٹر، عبداللہ ہارون روڈ، کراچی

فون: ۵۶۸۵۱۲۲-۹۰

ـس پور اُونی پارچہ جات کو پہننے کے لئے دِلکش بناتا ہے

خالص اُونی اور بلینڈڈ اُونی
حسین فیشن پارچہ جات کا
وسیع مثالی انتخاب !

Regd. No. 8319 November 1993 Vol. 5 No. 11

ISHRAQ

66 Ahmad Block New Garden Town Lahore 54600 Pakistan